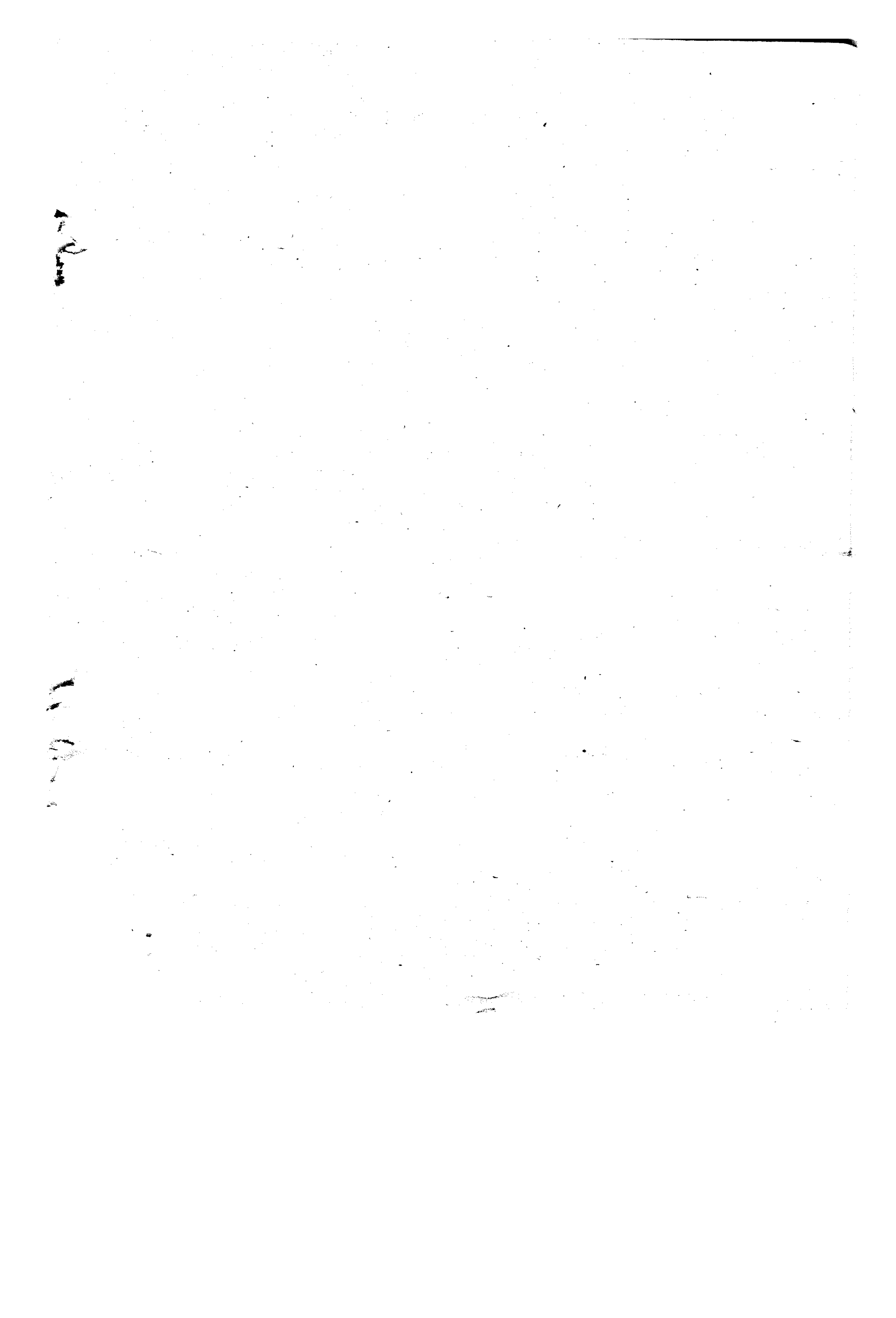
جامعة الأزهر
كلية الدراسات الاسلامية والعربية
للبنين - بالقاهرة

أصــــول الفقـــــه

السنة الثانية

تأليـــف
د / عبد المولى مصطفى الطلياوى

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، اياك نعبد واياك نستعين ، اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا .

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بأحسان الى يوم الدين .

وبعد ...

فكما عرفت العام الماضي وكما هو واضح للعلماء ، فان علم أصول الفقه من أعظم العلوم التى لا يستغنى عنها العامة والخاصة ، لما فيه من فوائد لا توجد فى غيره من العلوم ، لأنه جماع الكثير منها والمشتغل به يلزمه أدوات كثيرة حتى يكون أصوليا يعطى احكاما وقواعد اجمالية للفقه .

وحسنا تفعل جامعة الأزهر اذ قررت فى كلياتها تدريس هذا العلم خاصة فى هذه الكليات التى يرتبط طالبها ببيان أحكام الشريعة الاسلامية للناس ، وهى اذ تقرر عليه دراسة هذا العلم ، فانها تزوده بالأداة التى تمكنه من الاستفادة من الأدلة فى أخذ الحكم بعد أن يكون قد عرف أصول هذه الأدلة وقواعدها الكلية ، وفى كل عام يدرس الطالب شيئا من موضوعات هذا العلم حتى يكون فى نهاية المطاف قد تعلم شيئا يعينه على تتبع باقى موضوعات هذا العلم الجليل .

ومن المعلوم أن علماء الأصول الأوائل قد كتبوا فيه بما يتناسب مع عصرهم ولذا فإن الدارس في وقتنا هذا يحس ببالغ الصعوبة عند قراءته في أمهات كتب الأصول ، وهذا ينطبق ـ بل يزيد ـ على البادئ في الدراسات الأصولية .

ومحاولة منا في التيسير على طلاب الفرقة الثانية بكلية الدراسات الأسلامية والعربية ، قد كتبنا لهم هذا الكتاب محاولين أن تكون المعلومة من خلاله واضحة ، وأن تكون العبارة سهلة حتى يتمكن من خلاله ـ فهم المنهج المقرر عليه هذا العام .

وهذا المنهج ينقسم الى قسمين : ـ

١ ـ دراسة موضوعية .

٢ ـ دراسة نصية .

سائلين الله تعالى أن ينفعنا وينفع الطلاب به ، وأن يتقبل منا صالح أعمالنا ، وأن يعفو عن زلاتنا ، إنه سميع قريب مجيب .

المؤلف

" بسم الله الرحمن الرحيم "

" الأمر — وفيه مسائل "

المسألة الأولى في الكلام على لفظ الأمر : —

قبل الكلام على مايدل عليه الأمر عند الاصوليين — سوف نتعرض للفظ الأمر ، ولفظ الأمر مركب من " ألف — وميم — راء " ولفظ أمر على أنه مصدر يطلق على نفس صيغة افعل صادرة من القائل ، وعلى نفس المتكلم بها . ويستعمل في القول كأفعل ، وفي الفعل كقوله تعالى " وما أمرنا الا واحدة " (١) " وما أمر فرعون برشيد " (٢) وفي الشئ كقولك تحرك هذا الجسم لأمر ، أي لشئ ، وفي الصفة مثل " لأمر مايسود من يسوده وفي الشأن يقال أمر فلان مستقيم أي شأنه ، ومن ثم قيل انه مشترك بين هذه الأشياء جميعها .

والحق أنه حقيقة في القول مجاز فيما عداه لأن القول هو السابق الى الفهم عند أطلاق لفظ الأمر .

والمراد بافعل مايكون مشتقا على طريقة افعل ، وهى القاعدة المشهورة في استخراج الأمر من المضارع ، وهو أن نحذف حرف المضارعة ونعامل آخر الباقي معاملة المضارع المجزوم ، فان كان مابعد حرف المضارعة متحركا نطلق به على ماهو عليه ، نحو " دَحْرِجْ " وأن كان ساكنا ، زيدت همزة وصل مضمومة ، ومكسورة فيما سواه نحو " أُقْتُلْ " اضرب وأما أكرم ونحوه فان فتحتها تبقى كما هي ويسكن الآخر فيقال أكرم .

(١) سورة القمر الآيه (٥٠) (٢) سورة هود الآيه (٩٧)

المسألة الثانية في تعريف الأمر : —

والأمر عند الاصوليين ينقسم الى لفظى ونفسى —
يعرف النفسى بأنه اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف
ونحوه كذر ودع " .
يعرف اللفظى بأنه القول الدال على اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه
بغير لفظ كف ونحوه .
والاقتضاء فى التعريفين : معناه الطلب سواء أكان جازما أو غير جازم .
وسواء أكان كفا أو غير كف . وتقييد الفعل (بغير كف) أخرج الكف
وقولهم (مدلول عليه بغير كف ونحوه) أدخل الكف المدلول عليه بلفظ
كف ونحوه . فالأمر نوعان : طلب فعل غير كف . وطلب كف
مدلول عليه بكف ونحوه مثل أترك ودع . وذر .
وانما جعل مدلول نحو كف أمرا ليوافق داله . فكما ان الصيغة تسمى
أمرا يسمى مدلولها أمرا .

المسألة الثالثة فيما وضع له لفظ " أمر "

اختلف العلماء فى مدلول لفظ "أمر " كالآتى : —
١ — ذهب الجمهور الى أن مدلوله لغة " هو القول الطالب للفعل مطلقا "
أى فى كل أحواله سواء صدر من الأعلى للأدنى أو من الأدنى للأعلى
أو من المساوى . وهذا معنى الاطلاق .
٢ — ذهب أكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة الى أنه يشترط فيه العلو
أى أن يكون من صدر منه الأمر أعلى درجة ممن يوجه اليه الأمر .
٣ — ذهب أبو الحسين البصرى من المعتزلة على أن الشرط هو الاستعلاء

قال صاحب مسلم الثبوت ، وهو الشرط عند اكثر الماتريدية والآمدى من الأشاعرة .

الفرق بين العلو والاستعلاء :—

العلو :— كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه .

والاستعلاء :— هو الطلب لا على وجه التذلل ، ويزيد بعضهم أن يكون بعظمة ورفع الصوت ، ففرقوا بينه وبين العلو أنه هيئة فى الكلام ، والعلو هيئة فى المتكلم .

الأدلة :—

١ — استدل أصحاب الرأى الأول بقول فرعون المحكى فى قوله تعالى " يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون " (١) فهو قد جمع السحرة بعد أن حزبه أمر موسى عليه السلام وطفق يشاورهم فى الامر علّه يجد مخرجا .

ولقد سمى ما يصدر منهم له أمرا ، وليس السحرة بأعلى منه رتبة قطعا ، لأنه القائل " أنا ربكم الأعلى " (٢) وليس فوق الألوهية رتبة ولا هم حينئذ بالمستعلين عليه ، لان الحال يأبى ذلك كل الاباء .

فدلت الآية على عدم اشتراط العلو والاستعلاء ، وبالتالى على بطلان اشتراطهما .

ولذا قال الشوكانى " ان عدم اشتراط العلو والاستعلاء انما هو فى فعل الأمر ، ونحوه ، فانه يصدق مع العلو وعدمه ، وكذلك لفظ أمر فى اصطلاح

---

(١) سورة الشعراء الآيه (٣٥) (٢) سورة النازعات الايه (٢٤)

علماء اللغة دون عامة الأصوليين ، فلابد فيه من الاستعلاء عندهم وهذا يفيد أن صيغة الأمر ودلالتها على الطلب كل منهما يتحقق مع العلو ومع الاستعلاء ، وبدون واحد منهما في متعارف علماء اللغة .

أما الأصوليون الذين يبحثون عن الأمر المفيد للأحكام ، فانه لا يكون كذلك عندهم الا مع الاستعلاء .

ثانيا : وكذلك في قوله تعالى " وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها "(١) وقوله تعالى بشأن اسماعيل عليه السلام " وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة "(٢) العلو هنا موجود لأن الأمر في الآية الأولى صادر من الله وفي الآية الثانية نجد أن مرتبة الانبياء فوق باقي أممهم .

٢ — استدل أصحاب القول الثاني بالآتي :—

لو لم يكن يشترط فيه العلو لجاز لمن هو أقل رتبة أن يصدر أمرا لمن هو أعلى منه رتبة ، لأنه حينئذ يكون قد تكلم بلفظ مستعمل في معناه الذي وضع له اللفظ ، ولما كان لأهل العرف أن يذموه على قوله لمن هو أعلى منه رتبة " أمرتك بكذا " لكنه قد وجد منهم ذم له على قوله هذا ، فلزم من ذلك أن يكون لفظ الأمر غير حقيقة في هذا القول ، ولزم أن يكون العلو معتبرا في حقيقته وهو ما ندعيه .

نوقش هذا من وجهين :—

الوجه الأول — لا نسلم أن أهل العرف ذموه على مجرد التلفظ وهو على هذه الدرجة الأقل ، بل انما ذموه لاظهاره الاستعلاء والعظمة على من

---

(١) سورة طه الآيه (١٣٢)　　٢ — سورة مريم الآيه (٥٥)

من هو أعلى منه رتبة ، وعلى هذا يكون قد تجنب الأدب في المخاطبة وهو حينئذ يستحق الذم واللوم .

الوجه الثاني :— لو اشترط العلو في حقيقة الأمر لأدى ذلك الى انتفاء الأمر عند انتفاء العلو ، لكن الأمر لم ينتف عند انتفاء العلو بل ورد ماينفي هذا الشرط ، قال عمرو بن العاص لمعاوية :—

" أمرتك أمرا جازما فعصيتني ... وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

وواضح أن مرتبة معاوية أعلى من مرتبة عمرو ومع ذلك فالعبارة دالة بوضوح على مفهوم الأمر وهو " الطلب للفعل " .

والمراد بابن هاشم في كلام عمرو ، رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فأمسكه ، فأشار عليه عمرو بقتله ، فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فأنشد عمرو البيت ولم يرد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه

٣ — واستدل أبو الحسين البصري ومن معه بالآتي :—

بأن الأمر إذا صدر مع الخضوع والتذلل لايعتبر قائله آمرا ، بخلاف ما إذا صدر من المستعلي فانه يسمى أمرا ، ولذلك يلزم من صدر منه الامر مع الاستعلاء دون من صدر منه الامر مع التذلل والخضوع ، فكان الاستعلاء شرطا . وهو مانوقش به دليل المعتزلة في الوجه الأول منه وهو أنه انما قد ذم لتجنبه آداب المخاطبة ومن يفعل ذلك يستحق الذم . وبهذا يظهر أن رأي الجمهور أقوى لقوة أدلته ، ويكون مدلول الأمر القول الطالب للفعل مطلقا ولاعبرة لشرط العلو أو الاستعلاء .

المسألة الرابعة في الصيغ الدالة على الأمر .

سبق أن عرفنا أن لفظ الأمر حقيقة فى القول الطالب للفعل وهذا القول الطالب للفعل الذى وضع له لفظ الأمر هو صيغة "أفعل" وما جاء على غرارها وهو كل لفظ يشتق من المصدر على غرار أفعل بجميع حركاتها ، فليس المراد هذا الوزن بخصوصه بل كون اللفظ دالا على الأمر بهيئته نحو اضرب ، واكرم ، واستخرج ، نحو قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " (١) وقوله سبحانه " فسبح بحمد ربك " (٢) وانما اختاروا التعبير بافعل لخفته وكثرة دورانه فى الكلام بخلاف ألزمتك وأمرتك ، فان الأول خاص بطلب الجازم ، والثانى مشترك بينه وبين غيره وذلك بناء على رأى الجمهور من أن الأمر يطلق على صيغة الندب حقيقة لأنه مطلوب ، ومن المعلوم أن الاقتضاء يتناول الطلب الجازم وغير الجازم ، وهذه الصيغة أكثر صيغ الأمر استعمالا فى النصوص الشرعية وفى اللغة وهناك صيغ يستفاد منها الأمر ولكنها أقل استعمالا فى النصوص الشرعية وفى اللغة وهى :—

١ — المضارع المقترن باللام نحو " لينفق ذو سعة من سعته " (٣) وقوله " وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا " (٤) .

٢ — اسم فعل الأمر وهو ما ناب عن الفعل ودل عليه مثل قوله تعالى

---

(١) سورة الأسراء الايه (٧٨) (٢) سورة النصر الايه (٣)
(٣) سورة الطلاق الايه (٧) (٤) سورة النساء الايه (٩)

" يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم " (١)

٣ـ المصدر الدال على الطلب مثل قوله تعالى " فضرب الرقاب " (٢)
الاصل اضربوا الرقاب ضربا ، فحذف الفعل وقدم المصدر ، وأنيب منابه مضافا الى المفعول .

٤ ـ الجملة الخبرية مثل قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة " (٣) قال القرطبى " يرضعن " خبر معناه الأمر على الوجوب للبعض ، والندب للبعض ، وقال علماء البلاغة :أن الخبر اذا استعمل بمعنى الأمر فى هذه الجزئيات كان آكد من أن يستعمل فيها فعل الأمر نفسه (٤) .

ما تستعمل فيه صيغة أفعل من المعانى :-

صيغة أفعل استعملت فى المعانى الاتية : ـ

١ ـ الايجاب كقوله تعالى " أقيموا الصلاة " (٥)

٢ ـ الندب كقوله تعالى " فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا " (٦)

٣ ـ الارشاد ، " " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " (٧)

والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الاخرة ، والارشاد لمنافع الدنيا ، فانه لاينقص الثواب بترك الاشهاد فى المداينات ولا يزيد بفعله .

٤ ـ الاباحة كقوله تعالى " كلوا وأشربوا هنيئا بما أسلفتم فى الايام الخالية " (٨)

١ـ سوره المائدة الايه (١٠٥) ٢ـ سوره محمد الايه (٤) ٣ سوره البقرة الايه (٢٣٣) ٤ـ الجامع لاحكام القرآن سورة البقره ٤٣ سورة النور ٣٣ سورة البقره ٢٨٢ سورة الحاقه ٢٤

٥ ـ التهديد كقوله تعالى " اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير " (١)
٦ ـ الامتنان " " " فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا " (٢)
٧ ـ الاكرام " " " ادخلوها بسلام آمنين " (٣)
٨ ـ التسخير " " " كونوا قردة خاسئين " (٤)
٩ ـ التعجيز " " " فأتوا بسورة من مثله " (٥)
١٠ ـ الاهانة " " " ذق إنك أنت العزيز الكريم " (٦)
١١ ـ التسوية " " " اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم " (٧)
١٢ ـ الدعاء " " " قال رب اغفر لي ولأخي " (٨)
١٣ ـ التمني كقول امرئ القيس :

الا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بأمثل (٩)

١٤ ـ التحقير كقوله تعالى " القوا ما أنتم ملقون " (١٠)
١٥ ـ التكوين " " " كن فيكون " (١١)

المسألة الخامسة فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة

بعد اتفاق الاصوليين على استعمال صيغة " افعل " في المعاني السابقة اختلفوا في المعنى الذي تفيده منها على سبيل الحقيقة والمجاز

١ ـ سورة فصلت الايه ٤٠ ٢ ـ سورة النحل الايه ١١٤ ٣ ـ سورة الحجر الايه ٤٦
٤ ـ سورة البقره الايه ٦٥ ٥ ـ سورة البقرة الايه ٢٣ ٦ ـ سورة الدخان الايه ٤٩
٧ ـ سورة الطور الايه ١٦ ٨ ـ سورة الاعراف الايه ١٥١ ٩ ـ سورة ديوان أمرئ القيس
١٠ ـ سورة الشعراء الايه ٤٣ ١١ ـ سورة يس الآية ٨٢

كالآتــــى : —

١ — أنها حقيقة فى الوجوب مجاز فيما عداه ، وهو قول جمهور الأصوليين وهو قول عامة العلماء من الفقهاء وجماعة من المعتزلة كأبى الحسين البصرى والجبائى فى أحد قوليــه .

٢ — أنها حقيقة فى الندب مجاز فيما عداه ، وهو قول أبى هاشم وعامة المعتزلة وهوأحد قولى الشافعى ، واختاره جماعة من الفقهاء .

٣ — وقيل : هى حقيقة فى الاباحة ، ونقل ذلك عن بعض أصحاب مالــك

٤ — وقيل : هى مشترك لفظى بين الوجوب والندب ، بمعنى أنها وضعت لكل منهما بوضع مستقل ، ويكون استعمالها فى غيرها مجازا .

٥ — وقيل : هى مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة ، واستعمالها فى غير هذه المعانى يكون مجازا .

٦ — وقيل : هى مشترك معنوى بين الوجوب والندب .

٧ — وقيل : هى مشترك معنوى بين الوجوب والندب والاباحة .

الفــــرق بين الاشتراك اللفظى والاشتراك المعنــوى :—

فى الاشــــتراك اللفظى هى موضوعة لكل منها بوضع مستقل .

وفى الاشــــتراك المعنوى فهى لم توضع لكل منها بوضع مستقل بل وضعت للقدر المشترك بينها وهــو الطلب .

٨ — وقيل هى مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد وهو منقول عن الشيعــة .

٩ — صيغـــة الأمــر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشــــاد .

١٠ — التوقف فى معناها وهو رأى أبى الحسن الاشعرى والقاضى أبى بكــر

الباقلانى ، والغزالى من الشافعية ومن تبعهم .

الأدلـــــة :ـ

أولا : ـ استدل القائلون بأنها للوجوب بالآتى : أولا : من الشرع

١ ـ قول الله تعالى " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " (١).

المراد منه ايجاب الحذر ، لانه لامعنى للندب ههنا ، لأن الفعل أن كان تركه موجبا للعذاب ، فالحذر لازم ، وهو قد حذر من مخالفة أمر نبيه وتوعد عليها ، ومخالفة أمره هو الاخلال بما أمر به ، فوجب كون الاخلال بما أمر به محظورا ، وهذا هو معنى وجوب فعل ما أمر به ، واذا ثبت ذلك فى أوامر النبى صلى الله عليه وسلم ، وجب مثله فى أوامر الله تعالى لان كل من قال ان أوامر النبى على الوجوب ، قال : ان أوامر الله على الوجوب وانما قيل انه تعالى حذر من مخالفة أمر نبيه لانه تعالى قال " لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا " فحث بذلك على الرجوع الى أقواله ، ثم عقب ذلك بقوله " فليحذر الذين يخالفون عن أمره " الاية ، فعلمنا أنه يحث بذلك على التزام ماكان قد دعا اليه من الرجوع الى أمر نبيه ، فلو ثبت أن الهاء فى أمره راجعة الى اسم الله تعالى لدل على وجوب الرجوع الى أوامر الله . وانما قيل : أن المخالفة هى الاخلال بمأموره لأنها ضد الموافقة ، ومعلوم أن موافقة قول القائل لغيره افعل ، هو أن يفعل ، فيجب أن تكون مخالفته هو أن لايفعل .

٢ ـ فى قول الله تعالى " واذا قيل لهم اركعوا لايركعون " (٢)

---

١ ـ سورة النور الايه : ٦٣ ٢ ـ سورة المرسلات الايه ٤٨.

فقوله " لايركعون " ليس الغرض منه الاخبار بذلك ، بل الذم على عدم الأمر المطلق للوجوب .

ولهذا قال أبو الحسن البصرى : ذمهم على أنهم تركوا ماقيل لهم افعلوه ولو كان الأمر يفيد الندب ، لم يذمهم على ترك المأموريه ، كما أنه يجوز أن نقول : اذا قيل لهم الأولى أن تفعلوه ، ومرخص لكم فى تركه لم نذمهم على الترك ، وقوله عز وجل " ويل يومئذ للمكذبين " .(١) ، كلام مبتدأ لايمنع من كونه عز وجل ذاما لهم لأجل تركهم فعل ماقال لهم افعلوه (٢)

ثانيا :ـ الاجماع وهو من وجوه :

١ ـ استدلال السلف من الصحابه والتابعين بها على الوجوب ، وشاع هذا الاستدلال وذاع بلا نكير ، فدل اجماعهم على أنها للوجوب .

٢ ـ أن الأمة قد اتفقت على وجوب طاعة الله ورسوله ، وامتثال أوامرهما طاعة لهما ، فكان واجبا .

٣ ـ استدلال أبى بكر على وجوب الزكاة بقوله تعالى " وآتوا الزكاة (٣) " ولم ينكر عليه أحد فى هذا الاستدلال ، فدل على أنها للوجوب .

ثالثا :ـ بالمعقول :ـ

١ ـ قال أبو الحسن البصرى : والدليل على أن لفظة افعل حقيقة فى الوجوب أنها تقتضى أن يفعل المأمور الفعل لامحالة ، وهذا هو معنى الوجوب .

٢ ـ لفظة افعل تقتضى قصر المأمور على الفعل ، وحصره عليه ، وذلك يمنع من جواز الاخلال به .

---

١ ـ سورة المرسلات الاية (٤٩)　　٢ ـ المعتمد جـ ١ ص ٥٨ ـ ٦٧

٣ ـ سورة البقرة الاية (٤٣)

٣ — الايجاب معقول لأهل اللغة وتمسهم الحاجة الى العبارة عنه فلو لم يفده الأمر ، لم يكن له لفظ .

٤ — الوجوب أعم فوائد الأمر ، لأنه يدخل تحته الحسن والمندوب اليه ويجب حمل اللفظ على أتم فوائده . (١)

ثانيا : واستدل من قال إنها حقيقة في الندب بالآتي : —

١ — قد نص أهل اللغة على عدم الفرق بين صدور الصيغة من السائل وصدورها من الآمر إلا الرتبة ، وذلك أن رتبة الآمر أعلى من رتبة السائل والصيغة عند السائل تدل على الندب ، فتكون في الأمر كذلك مفيدة للندب لانها لو دلت على غيره كالوجوب لوجد فارق غير الرتبة بين الأمر والسؤال وهو خلاف ما نص عليه أهل اللغة ، وبناء على ذلك تكون الصيغة للندب وهو ما ندعيه .

ويناقش هذا الرأى من وجهين : —

أ — لا نسلم بوجود هذا الفارق بين صدورها من السائل وصدورها من الآمر ، لأنها في الحالتين تسمى صيغة الأمر ، والأمر كما سبق لا يشترط فيه علو ولا استعلاء .

والفرق بين السؤال والأمر هو الفرق بين العام والخاص بمعنى أن الأخير أعم من السؤال ، لان السؤال يصحب بالتذلل والخضوع ، والأمر يشمل ذلك كما يشمل غيره .

ب — سلمنا بوجود هذا الفارق ، ولكن لا نسلم أن الصيغة في السؤال تفيد الندب ، بل هي تفيد الوجوب ، لأن أهل اللغة وضعوها للقول

---

١ — المعتمد جـ ١ ص ٥٨ — ٦٧

الطالب للفعل مع المنع من الترك ، والسائل قد استعملها فى هـذا المعنى ، فتكون الصيغة فى الأمر مفيدة للوجوب ، لأنها لو أفادت غيره لوجد فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة ، وهو خلاف مانص عليه أهل اللغة

٢ ـ الدليل الثانى : صيغة الامر استعملت فى الوجوب كقوله تعالى " أقيموا الصلاة " (١) كما استعملت فى الندب كقوله تعالى " فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيرا " (٢) فهى دالة على كل منها والدال على الأعم لايدل على الأخص ، وعلى ذلك لاتدل الصيغة باعتبار ذاتها على خصوص الوجوب ، ولاعلى خصوص الندب ، بل تدل على طلب الفعل المشترك ، واذا كان الفعل يدل على طلب حصول الفعل ، فان البراءة الأصلية تجيز تركه ومن مجموع الأمرين نستفيد طلب الفعل مع جواز الترك ، ولامعنى للندب الا هـذا ، فتكون الصيغة دالة على الندب بهذا الاعتبار ، وتكون حقيقة فيه ، وهو ماندعيه .

ويناقش هذا الدليل بالآتى :ـ أن الصيغة عند اطلاقها يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك والتبادر امارة الحقيقة ، فالقول بأنها تفيد طلب حصول الفعل والبراءة الأصلية أفادت جواز الترك ، كلام غير مقبول .

ثالثا :ـ واستدل من يقول بأنها حقيقة فى الاباحة بالآتى :ـ

١ ـ أن صيغة الأمر تدل على جواز الاقدام على الفعل بمعنى أن الاتيان به لاحرج فيه ، فوجب قصر الصيغة عليه لأنه الأصل ، والطلب للفعل خلاف الأصل فلا يصار اليه الا بدليل ، ولادليل .

٢ ـ أن ماثبت كونه أمرا من الصيغ الموضوعة يقتضى موجبه ، فيثبت أدنى

---

١ ـ سورة البقرة الاية ٤٣ ٢ ـ سورة النور الاية ٣٣

مايصح به الأمر وهو الاباحة" ، كما اذا وكل رجلا فى ماله ، يثبت فيه الحفظ لأنه أدنى مايراد بهذا اللفظ وهو متيقن ٠

وأجيب عن ذلك :-

بأن الصيغة اذا تجردت عن القرائن الصارفة فان المتبادر منها هو طلب حصول الفعل ، والتبادر أمارة الحقيقة ، فكانت الصيغة حقيقة فى الوجوب واذا استعملت فى غيره كانت مجازا ٠

ولا يسلم بأن المطلوب بالصيغة يتحقق بأدنى مايصح به الأمر وهو الاباحة لانه ليس فى الوضع اللغوى مايفيد ذلك ٠

والمثال المذكور ليس دليلا يعتد به لان القرينة هنا هى التى جعلته لهذا المعنى فلا يكون دليلا بأن المراد أقل مايفيده اللفظ من المعانى ٠

رابعا : - واستدل أصحاب الرأى القائل بالاشتراك اللفظى بالآتى :-

أن الصيغة قد أستعملت فى الوجوب كقوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس "(١) كما استعملت فى الندب كقوله تعالى " فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا "(٢) والاصل فى الاستعمال الحقيقة ، فكانت الصيغة حقيقة فى كل منها ، ووضعت لكل منها بوضع مستقل ، وهذا هو معنى الاشتراك اللفظى ، فتكون حقيقة فى المشترك اللفظى ، وهو ماندعيه ٠

ويناقش بالآتى :-

الأصل فى الاستعمال الحقيقة اذا تردد اللفظ بين معنيين ولم يتبادر أحدهما بخصوصه ، أما اذا تبادر منه أحدهما كان اللفظ حقيقة فيه فقط لأن التبادر أمارة على الحقيقة ٠

---

١ - سورة الاسراء الايه ٧٨ ٢ - سورة النور الايه ٣٣

واذا جردت الصيغة من القرائن تبادر منها الوجوب فقط ، فكانت حقيقة فيه وحده ، فاذا استعملت فى غيره ، كان استعمالا مجازيا .

والمجاز لايحتاج الى تعدد لافى الوضع ولافى القرائن ، فكان خيرا من الاشتراك اللفظى الذى يحتاج الى كل منهما .

خامسا : واستدل من يقول بأنه مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة

أن صيغة الأمر قد استعملت فى كل من هذه الثلاثة والاصل فى الاستعمال الحقيقة ، فكانت حقيقة فى كل واحد منها .

ولقد سبق الكلام على استعمالها فى الوجوب والندب ، وأما استعمالها فى الاباحة فكقوله تعالى " واذا حللتم فاصطادوا "(١) وقوله " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر "(٢)

ويناقش : —

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة عند تردد اللفظ بين هذه المعانى وعدم تبادر معنى بذاته منها ، وهى عند تجردها تبادر منها الوجوب فقط فكانت حقيقة فية دون الندب أو الأباحة .

سادسا : واستدل أصحاب الرأى القائل بأنها مشترك معنوى بين الوجوب والندب :

بأنها قد استعملت فى الوجوب والندب والاصل فى الاستعمال الحقيقة فلو قلنا انها وضعت لكل منها بوضع مستقل يلزم الاشتراك اللفظى .

وقد ثبت أنه خلاف الاصل لحاجته الى تعدد فى الوضع والقرائن .

ولو قلنا انها حقيقة فى أحدهما بعينه دون الاخر يلزم المجاز ، وهو أيضا

---

١ — سورة المائدة الاية ٢ ٢ — سورة البقرة الاية ١٨٧

خلاف الاصل ، فلم يبق الا كونها حقيقة في كل منها وهي حينئذ قد وضعت للقدر المشترك بينهما ، وهو الطلب ، وهذا هو معنى الاشتراك المعنوى الذى تقول به .

ونوقش : بأن الجزء الاول قد سبق الرد عليه عند الكلام على الاشتراك اللفظى ، ولم يبق الا الجزء الثانى وهو وجود المجاز ، وهو ان كان خلاف الأصل الا انه يلزم الانتقال اليه لوجود الدليل الدال على أن الصيغة حقيقة فى الوجوب فقط وهو الوضع اللغوى .

سابعا : وأستدل من يقول بأنها مشترك معنوى بين المعانى الثلاثة بالآتى :

أنها قد استعملت فيها وهى لم توضع لكل واحد منها بوضع مستقل وأنما وضعت للقدر المشترك بينها وهو الاذن ، بدليل أنها تفيد عند اطلاقها طلب وجود الفعل دون تركه ، والوجود يتحقق فى كل واحد منها ولا مرجح لواحد على الآخر ، لذا كانت الصيغة حقيقة فيما يعمها وهو الإذن ، ولا معنى للاشتراك المعنوى سوى هذا .

ويجاب عند ذلك :

بأن الصيغة عند إطلاقها يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك وهذا هو معنى الوجوب ، فتكون حقيقة فيه وحده ، وتكون مجازا فيما عداه لأنه قد سبق القول بأن التبادر أمارة الحقيقة .

ثامنا : واستدل من قال بالاشتراك اللفظى بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد بالآتى : —

أنها قد استعملت فى هذه المعانى ، والاصل فى الاستعمال الحقيقة

فكانت حقيقة فى كل واحد منها ، وهى قد وضعت لكل واحد منها بوضع مستقل ، وهذا هو معنى الاشتراك اللفظى .

ونوقش :

بأنه قد عرف أن الأصل فى الاستعمال الحقيقة اذا كانت الصيغة مترددة بين هذه المعانى ولا يوجد مرجح لواحد منها على غيره ، وكما سبق القول فانها أى الصيغة عند اطلاقها يتبادر منها الوجوب فقط فكانت حقيقة فيه .

تاسعا : واستدل من يرى بأنها مشترك لفظى بين الأربعة السابقة يضاف اليها الارشاد بما يلى : —

أنها قد استعملت فى كل معنى منها على حدة ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، وليس بين هذه المعانى معنى عام تشترك فيه حتى تكون الصيغة موضوعة له ، فلم يبق الا أن تكون قد وضعت لكل واحد منها بوضع مستقل وهذا هو معنى الاشتراك اللفظى .

ويناقش : —

بما سبق بيانه اكثر من مرة وهو أن الصيغة عند اطلاقها يتبادر منها الوجوب ، فكانت حقيقة فيه دون غيره من المعانى .

عاشرا : واستدل من يقول بالتوقف بالآتى : —

أن طرق معرفة مدلول الصيغة إما أن يكون :

النقل المتواتر وهو غير موجود لوجود الاختلاف بين العلماء فى مدلول الصيغة ولو وجد التواتر ما كان هناك خلاف ، والتواتر هو الذى يفيد العلم واليقين .
وإما أن يكون طريق ذلك هو النقل بطريق الآحاد وهو يفيد الظن

والظن لايكفى فى المسائل العلمية .

وأما أن يكون طريق ذلك هو العقل ، والعقل لاتثبت به اللغة وحيث انتفت كل الطرق وجب التوقف .

ونوقش :—

١ — نمنع هذا الحصر لأن من الطرق المثبتة للمدلول النقل مع العقل فلم لايجوز أن يكون مدلول الصيغة قد ثبت بهذا الطريق كقولنا : تارك الأمر عاص لقوله تعالى " أفعصيت أمرى " (١) والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى " ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا " فبانضمام العقل مع النقل يثبت أن مدلولها هو الواجب .

٢ — لو سلمنا بهذا الحصر فلا نسلم أن النقل بطريق الآحاد لايفيد هنا لأن هذه المسألة ليست علمية كما تدعى ، بل هي مسألة وسيلة الى العمل لأن معنى قولنا : الأمر يفيد الوجوب ، أن نعمل بمقتضاه .

وهذا النوع يكتفى فيه بالظن فيفيد النقل بطريق الآحاد .

<u>المسألة السادسة : فى دلالة الأمر على التكرار</u>

التكرار هو أن تفعل فعلا ثم تعود اليه .

ولقد اختلفت آراء الأصوليين فى افادة الأمر المطلق وهو الخالى عما يدل على شئ من المرة أو المرات على التكرار أو على المرة الواحدة ، وذلك لان الأمر المطلق لطلب الماهية ، والمرة والمرات خارجان عن مدلول اللفظ .

<u>الآراء</u> :—

١ — الأمر المطلق لايفيد التكرار ، بل يفيد طلب الماهية ، من غير

---

(١) سورة طه الاية (٩٣)

اشعار بالوحدة أو الكثرة إلا أن ذلك المطلوب لما حصل بالمرة الواحدة فقد اكتفى بها وهذا هو رأى جمهور الأصوليين، منهم الامام الرازى والامدى والبيضاوى وابن الحاجب وامام الحرمين .

٢ ــ أنه يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر ، بشرط إمكان الاتيان به في هذا الزمان ، وحكى عن المزني ، وهو اختيار أبى اسحق الاسفرايينى وهما من اصحاب الشافعى وعبد القاهر البغدادى من اصحاب الحديث وغيرهم .

٣ ــ أنه يدل على المرة ، ونقل هذا القول عن أبى حنيفة وأكثر الشافعية

٤ ــ أنه مشترك لفظى بين المرة والتكرار .

٥ ــ الوقف لعدم معرفته لأيهما هو ، أو لأنه مشترك .

الأدلـــة :ــ

استدل أصحاب الرأى الأول القائل بأنه لا يدل على التكرار بالآتى :ــ

١ ــ أن مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل ، والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة أمر خارجى ، فوجب أن يحصل الامتثال بالحقيقة مع أيهما حصل ، ولا يتقيد بأحدهما دون الاخر ، ولذلك يتحقق الأمر بالمرة الواحدة لا لأنها تدل على المرة بخصوصها ، بل لكون الأمر لطلب الحقيقة المتحققة فى ضمن كل من المرة والتكرار ، والمرة هنا لازمة لضرورة أن الماهية انما تتحقق فى فرد من أفرادها .

وعلى ذلك اذا أمر السيد غلامه بالدخول الى الدار ، لم يعقل منه التكرار ولو ذمه على تركه الدخول ، لام العقلاء السيد على هذا الذم ، ولو كرر الغلام الدخول لجاز للسيد أن يلومه على ذلك ويقول : لم آمرك بتكرار

الدخـول اليهـا .

٢ ــ تقطع بأن المرة والتكرار من صفات الأفعال كالقليل والكثير ، لأنـك تقول : اضرب ضربا قليلا أو كثيرا ، أومكررا أو غير مكرر .
واذا ثبت ذلك ، فمعنى اضرب ، طلب ضرب مـا ، فلايدل على صفـة للضرب من تكرار أومـرة ، وهـو المطلوب .

٣ ــ لـو دل على التكرار لم يبرأ بالفعل مرة واحدة فى أمر مـا ، وقد ثبتت البراءة بهـا فى الحج ، فدل على أنه لايقتضى التكرار .

٤ ــ أن اهل اللغة قالوا : لافرق بين قولنا "يفعل" "وقولنا" افعـل الا فى كون الأول خبرا ، والثانى طلبا ، ثم اجمعنا على أن قولنا "يفعل" يتحقق مقتضاه بتمامه فى حق من يأتى به مرة واحدة ، فكذا فى الامر وألا لحصلت بينهما تفرقة فى شئ غير الخبرية والطلبية ، وذلك يقدح فى قولهم انـه يدل على التكرار .

٢ ــ <u>واستدل من يقول بأنه يفيـد التكرار بالآتـى</u> :-

١ ــ أن الصديق رضى الله عنه لما منعه المرتدون الزكاة حاربهم بناء على أن الأمر فى قوله تعالى "وآتوا الزكاة" (١) يفيد التكرار ، وكان ذلك بحضرة الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم ، فدل على انعقاد الاجماع علـى أن الامـر للتـكرار .

ونوقـش :

بأنه يجوز أن الصديق وباقى الصحابة قد فهموا التكرار من قرائـن خارجية ككون الرسول عليه السلام أخذها منهم مرارا ، وفى أعوام متعددة واذا أنضم الى الأمر قرائن تفيد التكرار ، فان هذا محل اتفاق وليس من

---

(١) سورة البقرة (الآية ٤٣)

محـــل الـــنزاع .

٢ — الأمـــر كالنهى بجامـــع أن كلا منهما يفيد الطلب ، والنهى يفيد التكرار فكذلك الأمـــر يفيـــد التكرار .

ونوقـــــــــــــش : — ١ — أن الانتهاء عن الفعل أبـدا ممكـــن أما الاشتغال به أبدا فغير ممكن ، فظهر الفرق بينهما ، وظهر أنه غـــير صالح لاثبات التكرار فى الأمـــــر كما فى النهـــى .

٢ — أن الأمر لولم يفيد التكرار ، لما جاز ورود النسخ عليه ، ولا الاستثناء عنه لان ورود النسخ على المرة الواحدة يدل على البداء ، (وهو الظهور بعد الخفـــاء) ، وورد الاستثناء عليها يكون ناقضـــا .

وأجيـــب عـــن ذلـــــــك : —

بأن النسخ لايجوز وروده عليه ، إلا أنه يدل الدليل على أن المراد بالأمر التكرار فيبين النسخ أن بعض المرات لم يرده ، وكذلك لايجوز وروده علـــى الامر ، على قول من قال بالفور ، أما من لم يقل بالفور فانه يجوز أن يرفـــع الاستثناء الفعل فى بعض الاوقات التى المأمور مخير بين ايقاع المرة فيهـــا وفائدته المنع من ايقاع الفعل فى بعض الأوقات التى كان المكلف مخيرا بين ايقاع الفعل فيـــه وفى غـــيرها .)

٣ — واستدل من قال بأنه للمرة بالاتـــى : —

بأنه عند الاطلاق يتبادر منه المرة فقـط ، ولذا يمتثل المأمور بمرة واحدة والتبادر أمارة الحقيقة ، فاذا استعمل فى غير المرة كان مجازا .

وأجـــب عـــن ذلـــــك :

بأن هذا التبادر غير مسلم ، بل لايتبادر منه شئ ، وامتثـــال المأمـــور

يفعل المرة بانماجاء من جهة أن المرة أقل مايتحقق به الامتثال ، وهذا هو معنى القول بأن المرة ضرورية ، أى يتحقق بها حصول الامتثال لكون الفعل لطلب الحقيقة المتحققة فى ضمن كل من المرة والتكرار ، والمرة هنا لازمة ضرورة أن الماهية انما تتحقق فى الفرد . وعلى ذلك فمن قال انه للمرة ، جعل دلالة الالتزام ، دلالة مطابقية ، وهو غلط .

٤ — واستدل من يرى أنه مشترك لفظى بين المرة والتكرار بالآتى : —

الأمر قد استعمل فى المرة ، كما استعمل فى التكرار ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فكان اللفظ حقيقة فى كل منهما ، على أنه موضوع لكل منهما بوضع مستقل ، وهذا هو معنى الاشتراك اللفظى .

ويناقش : —

بأن المقدمة مسلمة ، وهى كون الأصل فى الاستعمال الحقيقة وأن ذلك يوجب أن يكون اللفظ حقيقة فى كل منهما ، ونمنع أن يكون قد وضع لكل منهما بوضع مستقل ، لأن هذا يؤدى الى تعدد فى الوضع وتعدد فى القرائن وهو خلاف الأصل ، فوجب كونه حقيقة فى القدر المشترك ، وكل من المرة والتكرار فرد من أفراد الموضوع له ، وهو ما يعرف بالاشتراك المعنوى وهو خير من الاشتراك اللفظى ومن المجاز .

٥ — واستدل من قال بالتوقف بالآتى : —

بأن مدلول اللفظ لو كان معروفا على اليقين ، لما حسن الاستفسار لأن اللفظ عند اطلاقه يفهم معناه منه ، ويكون الاستفسار لغوا ولا فائدة منه لكنه قد حسن ، لأن الأقرع بن حابس لما سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول : " يأيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فحجوا " قال : أفى كل عام يارسول الله ؟ أم فى عامنا هذا ؟ ولم ينكر النبى عليه السلام هذا السؤال

تدل على أن الأمر لم يعرف مايفيده من المرة أو التكرار ، ولا يصح القول بأنه لواحد منها ، ويجب التوقف .

ويجاب عن ذلك :

بأن الاستفسار يَحْسن اذا كان اللفظ محتملا للمعنيين ، ولم توجد قرينة تعين المراد منه فهنا يحسن الاستفسار ليعلم المراد منه بخصوصه من مدلولاته وهذا شأن المتواطئ فانه باعتبار وضعه للقدر المشترك وهو محتمل لكل فرد من أفراده ، فعند النطق به مع عدم القرينة يحسن الاستفسار من المتكلم به عما يراد منه ، فاذا قال أعتقت رقبة ، صح أن يقال له : أمؤمنة أم كافرة ، سليمة أم معيبة ، لأن الرقبة محتملة لكل ذلك ، فيحسن هنا الاستفسار لعدم وضوح دلالة اللفظ ، أو لإرادة تخصيص بعض مدلولاته فحسن الاستفسار لايدل على الجهل بالموضوع .

++++++++++++++++++++++++++++

ويترتب على هذا الخلاف ما يأتي : —

أنه لو قال : والله لأشربن ماء أو الماء ، أو لآكلن طعاما أو الطعام انه يقع على الأدنى لانه هو المتيقن به ، فان نوى الكل صحت نيته فيما بينه وبين الله ، حتى لايحنث أصلا ، لأنه نوى محتمل كلا منه ، لانه فرد من حيث انه اسم جنس ، لكنه عدد من وجه ، فلم يتناوله الفرد الابالنية وكذا لو حلف لايتزوج النساء ، او لايكلم العبيد ، أنه يقع على الأدنى على احتمال الكل .

فان نوى الكل صحت نيته ولايحنث ، وان نوى الواحد صحت نيته لان الجمع يذكر ويراد به الواحد ، وقد نوى مايحتمله لفظه .

المسألة السابعة : في دلالة الأمر على الفور :ـــ

الفور : هو الذى لا تأخير فيه ، ثم استعمل فى الحالة التى لا إبطاء فيها ، يقال : جاء فلان فى حاجته ثم رجع من فوره ، أى من حركته التى وصل فيها ولم يسكن بعدها .

والمراد بالأمر هنا : الأمر المطلق المجرد عن القرينة الدالة على الفور أو التراخى والأمر إما أن يقيد بوقت موسع ، أو مضيق ، أولا يقيد بوقت فان قيد بوقت موسع ، فانه يجوز التأخير الى آخر الوقت ، اما الوقت المضيق فلا يحتمل التأخير .

أما اذا لم يقيد بوقت محدد فهو لمجرد الطلب للفعل فى المستقبل . وهو الذى اختلفت فيه آراء الأصوليين كالآتى :ـــ

١ ـــ لايفيد الأمر المطلق الفور ولا التراخى ، وهو رأى جمهور الأصوليين .

٢ ـــ يفيد الفور وقال بذلك كل من قال بأنه يدل على التكرار وقال به بعض الحنفية كأبى الحسن الكرخى ، وبعض الشافعية كأبى بكر الصيرفى وأبى حامد المروزى من أصحاب ابن برهان ، وهو رأى الحنابلة والمالكية .

٣ ـــ أن الأمر يفيد التراخى وقال بذلك أكثر الشافعية والحنفية وبعض المعتزلة .

٤ ـــ أنه يوجب أحد أمرين ، أما العزم على الفعل اذا لم يفعل فى أول زمان الامكان ، وإما الفعل ، وهو المختار لأبى بكر الباقلانى .

ومعنى الفور : أنه يجب تعجيل الفعل فى أول أوقات الامكان .

ومعنى التراخى : أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الامكان ، وليس معناه انه يجب تأخيره عنه ، حتى لو أتى به فى أول أوقات الامكان لم يعتد به

الأدلـــــــة : —

أستدل أصحـاب الرأى الأول بالآتـــــى : —

١ — أن الأمر قد يرد عندما يكون المراد منه الفورتارة ، والتراخى تـارة أخرى ، فلا بد من جعله حقيقة فى القدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز وذلك لأن الموضوع لافادة القدر المشترك بين القسمين لايدل على خصوصية أحدهما بذاته ، لأن هذه الخصوصية تغاير مسمى اللفظ، وغير لازمة له فثبت أن اللفظ لإشعار له ، لابخصوص كونه فورا ، ولابخصوص كونه تراخيا ودل على أنه يدل على طلب حصول الفعل بعيدا عن الفور والتراخى .

٢ — أن أهل اللغة قالوا : لافرق بين قولنا " يفعل " وبين قولنا " أفعل " الا أن الأول خبرا ، والثانى أمرا ، لكن قولنا "يفعل " لإشعار له بشئ من الأوقات ، فانه يكفى فى صدق قولنا " يفعل " إتيانه به فى أى وقت كان من أوقات المستقبل ، فكذا قوله " أفعـل " .

ووجب أن يكفى فى الاتيان بمقتضاه الاتيان به فى أى وقت كان من الأوقات فى المستقبل ، والافانه يؤدى الى وجود فرق بينهما فى أمر غير كون يفعـل خبرا ، وافعل أمرا ، ولايوجد هذا الفرق .

٣ — أن الأمر المطلق ورد استعماله فى الفور والتراخى .

أما استعماله فى الفور كالأمر بالايمان فى قوله تعالى " آمنوا بالله ورسوله (١) " واستعماله فى التراخى قول النبى صلى الله عليه وسلم " ان الله كتب عليكم الحج فحجوا " (٢) والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيطل أن يكـون حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر، لأن هذا خلاف الاصل ، ولم يوضع

(١) — سورة النساء الاية (١٣٦)

لكل من المعنين بوضع مستقل ، لأنه يوجب الاشتراك اللفظى ، وهو أى الاشتراك اللفظى خلاف الأصل .

فتعين أن يكون حقيقة فى كل منها ، وقد وضع للقدر المشترك بينهما وهو ماندعيه .

٤ — لو كان الامر يقتضى الفور لكان اما أن يقتضيه بلفظه أو بفائدته ومعناه وليس الدلاله على أنه يقتضيه بلفظه ولا بفائدته ، فلم يقتض الفور .

أما الدلاله على أنه لايقتضيه بلفظه فهى :—

أن القائل حين يقول افعل ، ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر وانما يفيد طلب ايقاع الفعل فقط ، والفعل اذا وجد فى الوقت الاول أو الثانى كان موقعا ، وبذلك يقتضى كون المأمور ممتثلا للأمر ، ولا يجوز أن يكون ممتثلا للأمر بفعل ما يمنع الأمر منه ، فجرى مجرى أن يقول الانسان لغيره افعل فى أى وقت شئت ، فى انه يوجب ايقاع الفعل فى وقت متقدم أو متأخر

وأما الدلاله على انه لايقتضيه بفائدته فهى انه لايمكن ان يقال انه يقتضيه بفائدته الا أن يقال : ان الأمر يفيد الوجوب ، ولا يتم الوجوب مع جواز التأخير وهذا لايصح ، لأن الفعل قد يجب وللمكلف الخيار بين ايقاعه فى أول الاوقات وفيما بعده من الاوقات ، مالم يغلب على ظنه فواته ان لم يفعل فمتى غلب ظنه ذلك ، لم يجز له الاخلال .

ومادام لايقتضى الفوريه لا بلفظه ولا بفائدته ومعناه ، فانه يدل على طلب حصول الفعل فقط .

٢ — استدل القائلون بالفورية بالآتى :—

١ — لو قال السيد اسقنى وأخر العبد من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من المعروف ، ولولا أنه دال على الفور ، ما عد عاصيا .

ويجـــاب عـــن ذلـــــك :

بان القرينة هـي التي دلت على كونه للفـور ، لأن من يطلب السقـي لايطلبه الاعند الحاجة اليه ، والكلام في الطلب المجرد عن القرينة .

٢ ـ قوله تعالى لابليس " ماشنعك ألاتسجد إذ أمرتك " (١) فهنا ذمه الله تعالى على ترك المبادرة للفعل ، تدل على أنه للفـور ، لأن الاستفهام لم يقصد منه حقيقته لأن الله علم بمامنعه من السجود ، فيكون الاستفهام للتوبيخ ، والذم على ترك السجود وقت الأمر به ، يقضى بأن الأمر كان للفـور لأنـه لو لم يكن يقتضيه ، لما استحق الذم ، ولكان لابليس أن يقول انك لم توجبه على الفـور ، فغيم الذم .

وإذ ثبت أن الأمر في الآيه للفـور ، ثبت أنه في غيرها دال عليه ، لأنـه لافرق بين أمر وأمر آخر ، وهـو ماندعيـه .

ونوقـش هـذا الدليل بالآتـي :ــ

الأمر في الآية مفيد للفـور لأن قوله تعالى "فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين " (٢) فيه قرينتان تجعلان الأمر للفـور :

الاولى : الفاء وهي تدل على الترتيب والتعقيب بلا فاصل زمني .

الثانيه : ان فعل الأمر وهو "فقعـوا " عامل في "إذا " لأنها ظرف ، والعامل فيها جوابها على رأى البصريين ـ بمعنى أنه جعل الأمـر مقيدا بزمن يقع فيه الفعل وهذا الزمن هو وقت تسوية آدم ونفخ الروح فيـه ويصير التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتي اياه . وليس من محل النزاع الامر المقيد بزمن يقع فيه الفعل .

---

١ ـ سورة الاعراف الايه ١٢   ٢ ـ سورة الحجر الايه ٢٩

٣ — لو لم يكن الأمر للفور ، لكان التأخير جائزا ، لكنه لايجوز لأمرين

الاول : أن جوازه ان كان مشروطا بالاتيان ببدل يقوم مقامه وهو العزم على رأى من شرطه ، فيلزم سقوطه عند العزم ، لأنه لامعنى للواجب الا ماجاز تركه بلا بدل .

الثاني : لأن التأخير اما أن يكون له أمد معين لايجوز للمكلف اخراجه عنه أو لايكون هذا الأمد المعين ، وكل من القسمين باطل .

أما الأول : فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الأمد المعين هو ظن الفوات على تقدير الترك ، اما لكبر السن ، أو للمرض الشديد ، وذلك الأمر غير شامل للمكلفين ، لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فيقتضى ذلك عدم الوجوب عليهم فى نفس الأمر ، لأنه لوكان واجبا ، لامتنع تركه والفرض انا جوزناله الترك فى كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن .

(أما الثاني : فلأن تجويز التأخير أبدا ، تجويز للترك أبدا ، وذلك ينافى الوجوب .

٣ — واستدل القائلون بأنه للتراخى بالآتى : —

أن الأمر انما يدل على الطلب ، وهو أعم من الوجوب على التعجيل فوجب أن لايدل على الفور الا بالدليل المنفصل ، فيكون مخيرا ، وهو التراخى .

ويجاب عن ذلك : —

بأن المراد من الأمر انما هو طلب حصول الفعل مطلقا وليس فى هذا مجرد الطلب بل طلب مع المنع من الترك ، وليس يراد منه عند توجيه الأمر التراخى والا لما صح الأداء عند المبادرة الى الفعل مع أن الاداء سليم .

٤ — استدل من قال بأنه يقتضى أما الفعل أو العزم بالآتـى : —

فى قوله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم " (١) فالاية خيرت المكلف بين الانواع الثلاثة ، بحيث اذا فعل واحدا منها تسقط الكفارة به ، واذا لم يفعل شيئا منها لم تسقط الكفارة ويأثم .

والأمر المطلق يتحقق فيه هذا المعنى بمعنى أن المكلف إن أتى بالمأموريه يسقط عنه التكليف ، وإن لم يأت به وعزم على الفعل لايعد عاصيا ، فإن ترك الفعل والعزم عد عاصيا .

وبذا فان العزم يقوم مقام الفعل فى عدم التأثيم ، وعلى هذا فأن الأمر يقتضى إما الفعل وإما العزم .

ويناقش : أولا : هناك فرق بين الواجب المطلق والواجب المخير ، لأن فعل أى فرد من أفراد الواجب المخير يسقط التكليف ، أما الواجب المطلق فلا يسقط بالعزم ، بل يسقط بالفعل فقط .

ثانيا : — وجوب العزم على المكلف لم يأت من خصوص الأمر الطالب للفعل ، بل جاء من الايمان ، لان الايمان يلزم المكلف امتثال الاوامر أو العزم على امتثالها ، والكلام هنا فيما يوجبه خصوص الأمر ، والأمر انما يطلب الفعل فقط دون العزم .

---

١ — سورة المائدة الايه ٨٩

ويظهر أثر الخلاف فى المسألة الآتية : —

من مات فجأة ولم يؤد ، أيموت عاصيا ، أم غير عاص ؟

اختلف الأصوليون فيه :

١ — فمنهم من قال : اذا مات بعد تمكنه من الاداء يموت عاصيا لأن التأخير انما أبيح له بشرط ألا يكون مفوتا للفعل ، وتقييد المباح بشرط ، فيه حظر مستقيم شرعا ، كالرمى الى الصيد ، يباح بشرط أن لايصيب آدميا ، وهذا لأنه متمكن من ترك الترخيص بالتأخير ، بالمسارعة الى الأداء التى هى مندوب اليها ، فقلنا بأنه يتمكن من البناء على الظاهر مادام يرجو الحياة عادة ، وان مات من غير أداء كان مفرطا لتمكنه من ترك الترخيص بالتأخير .

٢ — ومنهم من قال : لايموت عاصيا ، ولكنه لايدل على بطلان فائدة الوجوب ، لان التأخير عن الوقت الأول الى وقت مثله لم يحرم عليه ، لأنه ليس فيه تفويت المأموربه ، ثم اذا أحس بالفوات بظهور علامات الموت منع من التأخير ، لأنه يؤدى الى التفويت .

فاذا مات فجأة فهو غير مفوت للمأموربه ، لأنه أخر عن وقت مثله ، وقد أطلقنا له ذلك ، فصار الفوات عند موته بغتة من غير ظهور علامات الموت مضافا الى صنع الله تعالى ، لا الى العبد ، لأنه قد فعل ماكان مطلقا له فلم يصح وصفه بالتفويت ، ولم يجز أن يوصف بالعصيان .

وعدم وصفه بالعصيان لايدل على فوات فائدة الوجوب ، لتحقق وجود وصف الوجوب فيما يرجع الى فعل العبد ، وذلك لأنه قد منع من التفويت

فبوجود الفوات من الله تعالى ، لاتبطل فائدة الوجوب .

المسألة الثامنة : الأمر بعد الحظر

الحظر في اللغة : المنع وهو قسمان :ـ

١ ـ قسم يرد معلقا بغاية أوشرط أوعلة ، فاذا ورد الأمر بعد زوال ماعلق الحظر عليه ، أفاد الاباحة عند جمهور أهل العلم ، كقوله عليه السلام " كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الداقة ، فكلوا منها وادخروا " (١) وكقوله تعالى " وإذا حللتم فاصطادوا " (٢) بعد قوله " لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم " (٣) .

٢ ـ وقسم يرد غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ، فمذهب الامام مالك وأصحابه ، أنه للاباحة ، ولذلك احتج على عدم لزوم الكتابة بقوله " انما ذلك توسعة من الله على عباده " .

وتقرير هذا : أن الوجود والعدم مستويان بالنسبة الى الفعل ، لأنه ممكن وكل ممكن يستوى الوجود والعدم بالنسبة اليه .

والأمر يرجح جهة الوجود ، والنهى يرجح جهة العدم ، فالوجود والعدم بالنسبة الى الفعل ككفتى الميزان ، والأمر والنهى يرجحان ، فاذا ورد الأمر ابتداء ورد على استواء من الكفتين ، فيحصل به الرجحان به في كفة الوجود . واذا ورد بعد الحظر ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهى ، فيحصل هو في الكفة الأخرى ، فيحصل التساوى .

فهذا هو الفرق بين حصول الأمر ابتداء ، وبعد الحظر عند من يفرق ومقتضى هذا الفرق ، أن يحمل النهى على الاباحة ، اذا ورد بعد الوجوب

---

١ ـ صحيح مسلم ج ١ ص ٤٤٩ ـ ٤٥١ ٢ ـ سوره المائدة الاية (٢)
٣ ـ سورة المائدة الاية (٩٥)

فمنهم من سار على أصله في الفرق ، ومنهم من ترك الفرق ، وفرق بين الامر والنهى فقال : ان النهى يعتمد المفاسد ، والأمر يعتمد المصالح . وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد ، أعظم من عنايتهم بتحصيل المصالح ، فلذلك راعينا هذا الفرق في الأمر ، وحملناه على الاباحة والغينا المصلحة ، ولم نفعل ذلك في النهى اهتماما بدرء المفاسد .

آراء الأصوليين فيه : —

١ — جمهور الأصوليين على ان موجب الأمر المطلقة بل الحظر وبعده سواء ، فيبقى بعده على الوجوب .

٢ — أنه يفيد الاباحة بعد الحظر ، وقبله يفيد الوجوب ، والى ذلك ذهب طائفة من أصحاب الشافعى ، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين ، واختاره ابن الحاجب .

٣ — أنه يفيد الاباحة فقط ، والى هذا ذهب الحنابلة ، وهو قول للامام مالك واصحابه ، وهو ظاهر قول الامام الشافعى ، وبعض الحنفية .

٤ — التوقف وعدم الجزم بكونه للوجوب أو للاباحة ، وهو رأى أمام الحرمين الجوينى .

الأدلة : —

١ — استدل من قال بانه يفيد الوجوب بالآتى : —

أن الصيغة كما سبق معرفته حقيقة في الوجوب ، فاذا استعملت بعد الحظر في الوجوب فقد استعملت في المعنى الذى وضعت له لغة ، وكونها وردت بعد الحظر لايصلح أن يكون مانعا من دلالتها على الوجوب ، لانها تطلب حصول الفعل ، وطلب الفعل بعد منعه يرفع الحرج الذى كان مقررا

فيه ، ورفع الحرج يتحقق فى الاباحة كما يتحقق فى الوجوب ، لان كلا منها يحقق المنافاة للتحريم ، وحيث كان الانتقال من التحريم الى الاباحة معقولا ، كان الانتقال من التحريم الى الوجوب معقولا كذلك ، وتكون الصيغة مفيدة للوجوب ، عملا بالمقتضى السالم عن المعارض .

٢ — واستدل من يرى بأنه يفيد الاباحة بالآتـــى : —

أن هذا النوع من الأمر للاباحة فى اغلب الاستعمال كقوله تعالـــى " واذا حللتم فاصطادوا " (١) بعد حظر الصيد على المحرم بقولـــه تعالى " غير محلى الصيد وأنتم حرم " وهو دال على الاباحة اتفاقـــا " وقوله تعالى فى شأن النساء " فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله" (٢) بعد المنع من اتيانهن فى الحيض بقوله " ولا تقربوهن حتى يطهرن " وهو للاباحة ، وقوله تعالى " فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض " (٣) بعد المنع فى قوله " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكـــر الله وذروا البيع " (٤) وهو للاباحة ، وكقوله صلى الله عليه وسلم " كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث ، فكلوا وادخروا " (٥) فانه أمر ورد بعد النهى وهو للاباحة ، وكقول السيد لعبده " ادخل الدار بعد ماقال له لاتدخل الدار ، فانه يفهم منه الاباحة دون الوجوب .

وهذا لان الحظر المتقدم قرينة دالة على أن المقصود رفع الحظر لا الايجاب كما أن عجز المأمور قرينة دالة على أن المقصود ظهور عجزه ، لا وجود الفعل فكأن الآمر قد قال كنت منعتك عن كذا فرفعت ذلك المنع ، وأذنت لك فيه

١ — سورة المائدة الايه (٢) . ٢ — سورة البقرة الايه (٢٢٢)

٣ — ٤ — سورة الجمعه الايه (٩ ، ١٠) . ٥ — صحيح مسلم ج٣ ص ٤٤٩

وهذا المعنى وهو الاباحة أصبح هو المعنى المتبادر من صيغة الامر اذا جاءت بعد الحظر ، والتبادر أمارة الحقيقة ، فكانت حقيقة فيه .

ونوقش هذا الرأى بالآتى : —

بأن الصيغة كما ورد استعمالها بعد الحظر وأفادت الاباحة فانها قد استعملت بعده فى الوجوب مثل قوله تعالى " فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين " (١) فهو قد ورد بعد النهى عن قتالهم فى الأشهر الحرم ، وهو دال على الوجوب ، لأنها تدل على وجوب الجهاد اذ هو فرض على الكفاية .

وحيث قد ثبت استعمال الصيغة فى الوجوب بعد الحظر ، كان ذلك معارضا لما قالوه من أنها بعده للاباحة فقط ، ولا يمكن الجمع بين الأدلة المتعارضة فيجب الغاؤها وعدم العمل بها .

ويبقى الدليل الدال على أنها للوجوب سواء سبقها حظر أو لم يسبقها أيضا : الاباحة قد فهمت فيما ذكروا من النظائر بقرائن غير سبق الحظر اذ الاصطياد وأمثاله مشروع حقا للعبد ، فلو وجبت عليه لصارت حق عليه فيعود الامر على موضوعه بالنقض ، ولهذا لم يحمل الأمر بالكتابة عند المداينة ، ولا الأمر بالاشهاد عند المبايعة على الايجاب ، وان لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا علينا بعد ما شرع حقا لنا .

٣ — واستدل من قال بالتوقف بالآتى : —

الأدلة متعارضة بعضها يثبت الوجوب ، وبعضها يثبت الاباحة ، ولا مرجح لواحد منها على الآخر ، فالقول بأنها لأحدهما تحكم وترجيح

بلا مرجح وهو باطل ، فوجب التوقف .

ويجاب عن ذلك :

بأن قولكم الأدلة متعارضة ولا مرجح غير مسلم ، لأنها عند اطلاقها تفيد الوجوب ، والحظر لا يعد مانعا من دلالتها عند زواله ، فوجب القول بأنها تفيد الوجوب ، ولا معنى للوقف .

المسألة التاسعة : في دلالة صيغة الأمر اذا كررت

اختلفت آراء الأصوليين في ذلك كالآتي : ـ

١ ـ الأمران للتأكيد ٢ ـ الأمران للتأسيس

٣ ـ الوقف .

وورودها متعاقبين في زمن واحد اذا توافرت فيهما الشروط الاتية : ـ

أ ـ الفعلان من نوع واحد . ب ـ الفعل قابل للتكرار .

ج ـ ليس بين الأمرين حرف عطف د ـ لم توجد قرينة تمنع من التأسيس

الأدلة : ـ

١ ـ استدل من قال بأنه للتأكيد بالآتي : ـ

التأكيد فيه براءة للذمة ، وعدم شغلها بفعل جديد ، والتأسيس فيه شغل للذمة بفعل آخر غير الفعل الأول ، والأصل في الذمة البراءة وكما أن الأصل في التكرار أن يكون للتأكيد ، فكان الأمران للتأكيد

٢ ـ ووجهة نظر القائلين بأنها للتأسيس :

أن التأسيس فيه علم جديد بشئ لم يكن معلوما ، والتأكيد فيه تقرير لما علم أولا ، والاصل في الكلام أن يكون مفيدا لفائدة جديدة فكان التأسيس

أرجح من التأكيد .

ونوقش :ـ

بأن التأسيس وإن أفاد فائدة جديدة ، إلا أنه يوجب شغل الذمة بفعل جديد ، والأصل براءتها ، فتكون الفائدة الجديدة معارضة بأقوى منها ، وهو أن الأصل في الذمة البراءة .

٣ ـ وحجة من قال بالوقف :ـ

أن الأدلة متعارضة ولا مرجح لأحدها على الآخر ، فالقول برأى معين يعتبر تحكما ، وترجيحا بلا مرجح ، فكان الوقف أسلم .

ونوقش :ـ

بأن أدلة التأكيد أرجح من أدلة التأسيس ، فكان التأكيد هو المعتبر لانه عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح ، ولا معنى للوقف :

والأمران اذا اختلفا :ـ

قد يكون بينهما عطف مثل : صم يوما ، وصم يوما ، وقد لا يكون بينهما عطف مثل صل ، صل ، وإذا لم يكن هناك عطف ، فإن تناول الأمر الثاني خلاف ماتناوله الأول مثل : صل ، صم فلا خلاف في أنه يقتضى شيئا آخر ، وهو على ضربين :ـ

الأول : أن يصح اجتماعه مع الاول ويجب على المأمور فعلهما مجتمعين أو مفترقين مثل قول القائل لغيره : صم ، وصل .

والثاني : لا يصح اجتماعه معه سواء كان ذلك من جهة العقل كالصلاة في مكانيين في وقت واحد ، أو شرعا كالصلاة والصدقة ، وكلا الضربين لا يصح الأمر بفعلهما مجتمعين ، ويصح مفترقين .

أمـــا اذا تناول مثل ماتناوله الأمر الأول ، فأن صح التزايد فيه ، فـــان كان معطوفا وهو غـــير معترف ، فانه يقتضى غير مايقتضيه الامـــر الأول .
أمـــا أن كان معرفـــا ، فقيل هنا بالوقف ، كما هو رأى أبى الحسين البصرى وتبعه فى ذلك الفخر الرازى ، وذلك لأنه كما يصح جعله للتأكيد . يصح أيضـــا جعله للتأسيس ، وليس أحدهما أولى من الاخر ، فوجب الوقـــــف
أمـــا اذا لم يكن معطوفا ولم يصح التزايد فيه ، فقيل : يفيد غير ماأفاد الاول الا ان تمنع العادة من ذلك ، كقول القائل لغيره ، اسقنى مـــاء ، اسقـــنى مـــاء ، أو يرد الأمر الثانى معرفا نحو ، صم يوما ، صم اليـــوم ، لأنـــه حينئذ يفيد ماأفاده الأول ويكون تأكيدا .
ومثال المتناول لمثل الأمـــــر الأول وهو غير معطوف ، صل غدا ركعتين صل غدا ركعتين .
أمـــا اذا كان أمرا بمثل ماتناوله الأول ، وكان مما لايصح التزايد فيـــــه وذلك من جهة العقل ، كقتل زيد ، وصوم يوم ، أوجاء ذلك من جهة الشرع كعتق زيد فالتفصيل فيه كالاتـــــى : —
اذا لم يصح التزايد فى المأموريه ، فاما أن يكون الأمران عامين أو خاصين أو أحدهما عاما والأخـــر خاصـــا .
فان كانا عامين بدون عطف مثل : اقتل كل مشرك ، اقتل كل مـــــشرك وبالعطف : أقتل كل مشرك ، واقتل كل مشرك ، أو خاصين بدون عطـــــف مثل : اضرب زيدا ، اضرب زيدا ، وبعطف اضرب زيدا واضرب زيدا .
وجب ان يكون مأمورهما واحدا ، وأن يكون الثانى تأكيدا ، سواء وجـــد العطف أولم يوجـــد .

أمـــا اذا كان أحدهما عاما والأخر خاصا ، فان كان الثانى معطوفـا كقولك : صم كل يوم وصم يوم الجمعة ، قال بعضهم : ان يوم الجمعـة لايكون داخلا تحت الكلام الاول ، ليصح حكم العطـف .

وقال الفخر الرازى : الأشبه الوقف ، لأنه ليس ترك ظاهر العموم أولـى من ترك ظاهر العطف ، وحمله على التأكيد ليس أولى من حمله علـى التأسيس .

أمـــا اذا كان الأمر الثانى غير معطوف كقولك : صم كل يوم ، صم يـوم الجمعة ، فان عموم أحدهما دليل على كون الأمر الثانى ورد للتأكيـد لأنه لم يبق من الجنس شئ ، ولم يدخل تحت العـام .

فلو قال لزوجته : أنت طالق ، انت طالق ، أو قالها لها : أخرجـى وهو يريد الطلاق ، ولم يتوعد دا ولا تأكيدا ، أنه يلزمه طلقتان ، بناء على أنه اذا تكرر الأمر بالشئ اقتضى ذلك تكرار المأمور به .

المسألـــة العاشـــرة : فى دلالة الأمر المعلق على شرط أو صفـة

الأمر المعلق على شرط كقوله تعالى " وان كنتم على سفر ولم تجـدوا كاتبا فرهان مقبوضة " (١) وقوله " اذا زالت الشمس فصلـوا " .

أو بصفـة كقوله تعالى " الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائـة جلـدة " (٢) وما علق به المأمور من الشرط أو الصفة ، اما أن يكون قـد ثبت كونه علـة فى نفس الأمر لوجوب الفعل المأمور به كالزنا ، أو لا يكـون كذلـك ، بل الحكم متوقف عليه من غير تأثير له فيه كالاحصان الذى يتوقف عليه الرجم فى الزنا .

---

١ ـ سورة البقرة الاية ٢٨٣ ١ ـ سورة النور الايه ٢

فان كان الأول ، فالاتفاق واقع على تكرار الفعل بتكرره نظرا الى تكرار العلة ، ووقوع الاتفاق على التعبد باتباع العلة مهما وجدت ، فالتكرار مستند الى تكرار العلة لا الى الأمـــر .

وان كان الثانى فهو محل خلاف بين الأصوليين ، والمختار أنه لا تكرار

الآراء :ـــ مـن قال ان الأمـر يقتضى التكرار قال بذلك هنا ،

ومن قال انه لا يقتضى التكرار فالخلاف بينهما كالآتـى :ـــ

أ ـــ لا يقتضى التكرار لا من جهة اللفظ ، ولا مـن جهة القياس .

ب ـــ يقتضـى التكـرار من جهـة اللفظ .

ج ـــ يقتضـى التكرار من جهـة القيـاس .

الأدلـــــة :ـــ

١ ـــ استدل أصحاب الرأى الأول الذى يرى أنه لا يقتضيه لا لفظا ولا قياسا بالآتـــــــى :ـــ

أ ـــ الأمـر المعلق بشرط أو صفه يقتضى توقف الأمر على الشرط أو الصفة وهذا التوقف محتمل لأن يكون بالنسبة للمرة الواحدة ، وبالنسبة لجميـــع المرات ، والدال على الأعم من حيث هو أعم لا دلالة له على الأخص من حيث خصوصيه فلا يدل الأمـر المعلق بشرط أو صفة على التكرار .

ب ـــ أما أنه لا يفيده من جهة القياس فلأن السيد لو قال لعبده : أن دخلت السوق فاشتر كذا ، لا يتكرر الشراء بتكرار دخوله ، وان كان لا يفيـــد " كلمـا " أى أن الشرط هنا لا يفهم منه التكرار ، لاجماعهم على أنـــه ليس كلما فيما نحن فيـه فلا يفيد التكرار .

وتعليق الأمر على الشرط أقوى من تعليقه على العلة ، لأن العلة تتعدد والشرط لا يتعدد ، واذا كان الشرط لم يفد التكرار ، فان تعليق الأمر على العلة لم يفد التكرار بطريق الأولى :

واذ ثبت ذلك ، ثبت أن تعليق الأمر على الشرط أو الصفة لا يدل على التكرار ، وغاية مايفيده التعليق عليها العلية ، وتعليق الأمر على العلة لا يفيد : تكرار المعلول بتكرار علته .

ونوقش : ـ

بأن العلة أقوى من الشرط لكونها تؤثر بطرفى الوجود والعدم ، والشرط يؤثر بطرف العدم فقط ، ومن هنا قال العلماء : يلزم من وجود المعلول ، ومن عدمها عدمه ، أما الشرط فيلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه .

وبناء على ذلك : فان تعليق الحكم على العلة يكون أقوى من تعليقه على الشرط . واذا ثبت أن ترتيب الأمر على الشرط أو الوصف يفيد علية كل منهما للأمر ، فيثبت أن تعليق الأمر بكل منهما يفيد التكرار من جهة القياس ، لأن العلة كلما وجدت يوجد المعلول .

٢ ـ استدل أصحاب الرأى القائل بأنه يفيد التكرار لفظا بالآتى : ـ

لو لم يفد الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار ، لما تكرر المأمور به بتكرارها ، لكنه يتكرر بتكررها ، فلزم كون الأمر المعلق بكل منهما مفيدا للتكرار لفظا ، لأن الأصل فى الافادة أن تكون بواسطة اللفظ .

دليل الملازمة : أن تكرار المأمور به تابع للتكليف به ، والتكليف انما

يستفاد من الخطاب ، فاذا لم يكن الخطاب مفيدا للتكرار ، لم يكن التكرار واجبا على المكلف .

دليل الاستثنائية : قوله تعالى " وان كنتم جنبا فاطهروا "(١) وقوله " اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم " الآيه وقوله " الزانية والزاني فاجلدوا "(٢) فان الغسل يتكرر بتكرار الجنابة ، وغسل أعضاء الوضوء يتكرر بتكرار القيام الى الصلاة ، وتكرر الجلد بتكرر جريمة الزنا .

ونوقش : — بأن التكرار هنا قد جاء من قيام الدليل على علية الشرط والوصف للحكم ، ومعلوم أن المعلول يتكرر بتكرر علته اتفاقا .

أما اذا لم يثبت كون الشرط علة لم يتكرر الحكم بتكرر الشرط ، كالأمر بالحج فانه علق بالاستطاعة ، ومن المتفق عليه أن الحج لايتكرر بتكرر الاستطاعة .

ومن هنا نعلم أن اللفظ لم يفد التكرار من ذاته ، ولكن التكرار قد يستفاد من شئ آخر ككون الشرط أو الوصف علة للحكم ، وهذا لايضرنا .

٣ — استدل اصحاب الرأى القائل بأنه لايقتضى التكرار لفظا بل يقتضيه قياسا بالآتي : —

أولا بيان كونه لايفيده من جهة اللفظ : —

أولا بيان كونه لايفيده من جهه اللفظ : ١ — المعلق على شرط أو صفة يقتضى ثبوت الحكم عند وجودها ، وثبوت الحكم عند وجود كل منهما مرة واحدة ، وثبوته عند كل منهما مرات ، فاللفظ صالح لكل منهما ، والصالح للأعم من حيث عمومه لايصلح للأخص من حيث خصوصه ، فلا يكون اللفظ

دالا على التكرار بخصوصه •

٢ — لوقال الشخص لوكيله ان دخلت زوجتى الدار فطلقها • لا يقتضى هذا القول الاذن فى طلاقها • كلما دخلت • بل لا يملك الوكيل الإيقاع الطلاق مرة واحدة عند حصول الشرط • ولو اقتضى ذلك التكرار لفظا • لكان للوكيل ايقاع الطلاق أكثر من مرة •

ثانيا : استدل على أنه يفيد التكرار قياسا بالآتى :—

ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يدل على أن كلا منهما علة للحكم ولا شك أن المعلول يتكرر بتكرر علته • والقياس مأموربه فيكون الأمر المعلق بالشرط أو الصفة مفيدا للتكرار بالقياس •

ونوقش : — بأنه منقوض بقول القائل لوكيله : ان دخلت زوجتى الدار فطلقها • فان هذا أمر معلق على شرط • وهو يقتضى أن الشرط علة فى الطلاق كما تقول ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرر الشرط •

وأجيب : بأنه وأن أفاد علية الشرط هنا للطلاق • الا أن الشارع لم يعتبر هذه العلة • لأنه لم يجعل الدخول علة للطلاق • بل الذى اعتبره علة هو المطلق • والمطلق ليس سلطة تشريعية ولذا فلا عبرة لجعله هذا • ولذا لم يتكرر الطلاق بتكرر الدخول لعدم اعتبار الشارع له • فلم يثبت استدلالكم بأنه يفيد التكرار من جهة القياس •

— — — — —

« فـــروع »

فـرع — دخـول الآمـر فى عموم متعلـق أمـره : —

الصور التى يوجد عليها الأمر من الآمر هـــى : —

١ — أن يأمر نفسه بلفظ خاص .

٢ — أن يأمر نفسه وغيره .

٣ — أن يأمر مبلغا عن غيره .

فان كان المخاطب بالامر هو الآمر ، فانه لايدخل تحت الأمر لعدم الفائدة فى ذلك .

كما أنه لايدخل الآمر تحت الأمر المطلق الا بدليل يدل على ذلك .

وهذه الجزئية متصله بأمر النبى صلى الله عليه وسلم لأمته ، هل يدخل فيه ؟ فان لها مأخذين : —

أحدهما : ان كان أمره من الله تعالى ، فيكون هو مبلغا لأمر الله .

ثانيهما : بتقدير أن يكون هو الآمر ، فهل يدخل الآمر تحت أمر نفسه .

أما ان كان المخاطب ناقلا للأمر من غيره ، نظر فى خطابه ، فان كان يتناوله دخل فيهم ، والا لم يدخل فيهم .

مثال الاول : أن يقول الانسان لجماعة ، ان فلانا يأمرنا بكذا وكذا .

ومثال الثانى : أن يقول : أن فلانا يأمركم بكذا .

وان نقل كلام غيره ، و لم يذكر نفسه شيئا نحو قوله سبحانه وتعالى « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » (١) فان هذا يتناول

---

(١) سورة النساء الايه (١١)

الكل ، لان الخطاب من الله تعالى يرد الى كل مكلف ، الا من استثناه الدليل .

ولقد اختلفت رأى الأصوليين في الأمر اذا أمر بلفظ يصلح له نحو : قول السيد لعبده : اكرم من أحسن اليك ، وقد أحسن هو اليه ، فهل يدخل تحت هذا الأمر حتى يجب على العبد اكرامه ، أولا يدخل ؟

١ — قال البعض يدخل ، واختار ذلك الجويني .

٢ — وقيل لا يدخل تحت أمره ، لأن الآمر يجب أن يكون فوق المأمور أما النبي صلى الله عليه وسلم ، فيما يبلغ عن الله عز وجل ، فهو وغيره فيه سواء الا ما خصه الدليل ، وأما ما أمر به من ذات نفسه ، فلا يدخل فيه ، الا أن يقصره الله عليه ، فحينئذ يدخل فيه ، لان الأصل أن المخاطب لا يدخل تحت خطابه ، الا بدليل ، ولهذا اذا قال : أنا ضارب من في البيت ، لا تدخل نفسه فيه .

فرع — هل الأمر بشيء ، أمر بذلك الشيء من الأمر الأول ؟

رأيان : —

١ — الأمر بالأمر لشيء ليس أمرا بذلك الشيء من الأمر الأول .

٢ — الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء من الأمر الاول .

ويأتي هذا الاختلاف في مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم " مروا أولادكم بالصلاة لسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع "

فهنا صدر الأمر من النبي صلى الله عليه وسلم إلى الأولياء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة ، فهل الصبيان هنا مأمورون بالصلاة بأمر النبي من أول الأمر ، أم أنهم مأمورون بأمر أوليائهم ، الرأيان السابقان .

الأدلة : —

استدل من نفى أن يكون الأمر بالأمر بشئ أمرا بذلك الشئ بأن المأمور الثاني ، لو كان مأمورا من الآمر الأول للزم من ذلك الآتي : —

١ — من يقول لسيد العبد " مر عبدك ببيع كذا لى " يعد متعديا لتصرفه في العبد بتوجيه الأمر له بدون اذن سيده ، والتصرف في ملك الغير بغير اذنه يعد تعديا ، ويوجب الاثم .

٢ — لو وجه الأمر للسيد ، ثم قال للعبد : لا تمتثل أمرى ، فانه يعد متناقضا ، لأنه بمثابة أن يقول له : بع هذا الثوب ، لا تبع هذا الثوب لكن من قال لسيد العبد هذا الامر لا يعد متعديا ولا متناقضا ، فدل على أن العبد ليس مأمورا من الآمر الأول ، بل هو مأمور من السيد فقط ولا يكون الأمر بالامر بشئ ، أمرا بذلك الشئ .

ونوقش هذا من جهتين : —

الأولى : من قال هذا القول ليس بمتعد ، لان العبد لا يعد مأمورا بأمره ، الا عند ما يصدر له سيده هذا الامر بالبيع ، وحينئذ يكون قد اذن له بطاعة الأجنبي ، ولا يعد الأجنبي متعديا بأمره للعبد .

الثانية : من قال هذا القول لايعد متناقضا ، لأن قول الآمر الأول للعبد لاتمتثل أمرى ، يعد نسخا للأول ، والنسخ لايوجب التناقض .

وأجيب عن الجهة الأولى بالآتى :-

محل النزاع انما هو فى كون المأمور مأمورا بالأمر الأول ؟ بمجرد صدور هذا الأمر للمأمور الأول ، أولا يكون مأمورا ؟

فالقول بأن أمر العبد من الآمر الأول متوقف على أمر السيد له فى غير محل النزاع .

وأستدل أصحاب القول الثانى بالآتى :-

نقطع بأن الله تعالى حينما يأمر النبى صلى الله عليه وسلم بأن يأمر الأمة بشئ ، فأن الأمة تكون مأمورة من الله سبحانه وتعالى بذلك الشئ .

فلولم يكن الأمر بالأمر بالشئ أمرا بذلك الشئ من الآمر الاول ، لما كان هناك موجب لهذا القطع ، وحيث ثبت القطع بهذا كان الأمر بشئ أمرا بذلك الشئ من الآمر الأول ، وهو ماندعيه .

ونوقش أصحاب هذا الرأى بالآتى :-

لم يأت القطع فى الموضعين من خصوص الأمر ، بل جاء من جهة العلم بأن الرسول مبلغ عن الله أو امره ، ولايعد حينئذ هو الآمر الأول ، بل الآمر الأول هو الله ، وعلى ذلك فكل من صدر اليه

أمر بأن يأمر غيره بهذا الأمر ، لايعد هذا أمرا بداية
فى هذه الحالة من أصدر الأمر أولا ، وهو ماندعيه .

———————————

فرع — هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها .

اختلف الأصوليون فى ذلك على قولين : —

الأول : — الأمر بالماهية المطلقة لايكون أمرا بجزئياتها ، كالأمر بالبيع فانه لايكون أمرا بجزئياته كالبيع بالمثل ، أو بأكثر من ثمن المثل أو بأقل من ثمن المثل .

الثانى : — الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها .

فالمأمور فى البيع مأمور بكل مايشتمل عليه البيع من صور وعليه أن يحقق الماهية فى أى واحد منها كالبيع بثمن المثل ، أو بأكثر أو أقل مالم يقم دليل على عدم ارادة ذلك الجزئى منها خاصة .

وجهة نظر كل فريق : —

يرى أصحاب الرأى الأول : أن الماهية غير المشخصات الداخلة تحتها ، لانها لاتؤخذ فيها هذه الأفراد ، أما الجزئيات فلابد فيها من هذه الأفراد .

والشخص اذا أمر بالماهية فلا يكون مأمورا بجزئياتها الداخلة تحتها لأن الصالح للأعم لايصلح للأخص .

أما اصحاب الرأى الثانى فيقولون : -

أن الأمر بالماهية المطلقة لايتحقق فى الخارج الابفعل الجزئيات ، لأن الماهية المطلقة غير موجودة فى الخارج باعتبار ذاتها ، وانما توجد فى ضمن أفرادها ، وحينما أصدرنا اليه الأمر بالماهية المطلقة وطلبنا منه الامتثال ، يلزمه ايجادها ، والافراد لابد منها لتحقيقها ، فيكون الأمر بالماهية أمرا بجزئياتها مالم يقم دليل على عدم ارادته ، فلا تتحقق الماهية فى ذلك الجزئى .

فمن وكل بالبيع فله أن يبيع بأى صورة من صور البيع بثمن المثل أو بأكثر أو بأقل ، مالم تقم قرينة على ان البائع لايريد هذه الصورة بعينها .

ثانيا : النهي

النهي في اللغة ضد الأمر ، وهو طلب الامتناع عن الشيء .

وهو عند النحاة : طلب ترك الفعل باستعمال لا الناهية والمضارع المجزوم .

تعريف النهي :

يعرف النهي : بأنه القول الدال على اقتضاء كف عن فعل ، لا بنحو كف ، كذر ودع .

والقول : هو اللفظ المفيد ، وهو جنس يشمل كل قول ، نفسانيا كان أو لسانيا ، طالبا للترك أو الفعل ، سواء دل على ترك بلفظ كف أو بلفظ آخر مثل : لا تفعل ، ويخرج به اللفظ المهمل .

وقولنا الدال على اقتضاء كف ، يخرج به الأمر سواء دل على طلب الفعل أو فهم منه الترك ، الأول مثل : صل ، وصم والثاني مثل : ذر ، ودع .

والقسم الثاني وان كان مدلوله طلب الترك الا أن صيغته للأمر .

صيغة النهي :

الصيغة الموضوعة عند الأصوليين للنهي هي : لا الناهية

والفعل المضارع " لاتفعل " .

ماتستعمل فية صيغة النهي :—

تستعمل صيغة النهي في عدة معان منها :

١ — التحريم : مثل قولة تعالى " ولاتقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق " (١) .

٢ — الكراهة : مثل قوله تعالى " ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون " (٢) .

٣ — الارشاد : مثل قولة تعالى " لاتسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسوكم " (٣) .

والفرق بين الارشاد والكراهة : أن المفسدة المطلوب ردها في الارشاد دنيوية وفي الكراهة أخروية .

٤ — الدعاء : مثل قولة تعالى " ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا " (٤)

٥ — التحقير : مثل قوله تعالى " ولاتمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم " (٥) فهو قليل وحقير بالنسبة الى ماعند الله من خير وفضل .

---

(١) سورة الاسراء الاية (٣٣)
(٢) سورة البقرة الاية (٢٦٧)
(٣) سورة المائدة الاية (١٠١)
(٤) سورة البقرة الايه (٢٨٦)
(٥) سورة الحجر الايه (٨٨)

٦ - بيان العاقبة :كقوله تعالى " ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون " (١)

٧ - التيئيس :كقوله تعالى " يأيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم " (٢)

ما وضعت له صيغة النهى حقيقة :

اختلفت كلمة الأصوليين في المعنى الحقيقى الذى وضعت له صيغة النهى كالآتى :-

١ - ذهب الجمهور :إلى أن معناه الحقيقى هو التحريم ويرد فيما عداه مجازا ، كما فى قوله عليه الصلاه والسلام " لا تصلوا فى مبارك الابل " (٣) فانه للكراهة .

٢ - قيل انه حقيقة فى الكراهة - ومجازا فيما عداها .

٣ - وقيل انها مشتركة بينها اشتراكا معنويا ، وهى هنا موضوعة للقدر المشترك بينهما .

٤ - وقيل مشتركة اشتراكا لفظيا ، فهى موضوعة لكل منها بوضع مستقل .

٥ - الوقف وعدم الجزم برأى معين .

الأدلة :-

أولا : استدل الجمهور بالآتى :-

---

(١) سورة ابراهيم الايه (٤٢)
(٢) سورة التحريم الايه (٧)
(٣) سبل السلام جـ ١ ص ١٣٦

١ - أن العقل يفهم الحتم من الصيغ المجردة عن القرينة ، وهذا دليل أنها للتحريم حقيقة ، وقد جرى عمل الصحابة ومن بعدهم على ذلك ، فكانوا يستندون فى تحريم الشئ الى مجرد علمهم بالنهى عنه ، فاستندوا فى تحريم القتل الى قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " (١) وكان ذلك شأنهم فى كل نهى عنه ، وهذا يقوى أن الصيغ للتحريم .

٢ - قال الله تعالى فى شأن الرسول " وما نهاكم عنه فانتهوا " (٢) فقد أمر الأمة بالانتهاء عما نهى عنه الرسول ، والأمر دال على الوجوب فالمخالف للواجب يستحق الاثم والمعصية ، فيكون فعل المنهى عنه حراما ، ويكون النهى للتحريم .

ثانيا : - استدل من قال بأنها حقيقة فى الكراهة بالآتى : -

الكراهة : طلب الترك مع عدم المنع من الفعل ، أما التحريم فانه طلب الترك مع المنع من الفعل ، واذا كان الأصل عدم المنع من الفعل ، كانت الكراهة موافقة للأصل ، فتكون الصيغة موضوعة لها .

ويناقش أصحاب هذا الرأى بالآتى : -

الأصل فى الأشياء الاباحة أى استواء الفعل والترك ، أما فى الكراهة فيجد جانب الترك مرجح ، فلم تكن موافقة للأصل

---

(١) سورة الاسراء الآية (٣٣) (٢) سورة الحشر الآية (٧)

فتكون الصيغة فيها مجازا ، أى انها لم توضع للكراهة • ويؤيد هذا ان السابق الى الفهم من الصيغ المجردة هو التحريم ، والكراهة تستفاد بالقرينة •

٣ ـ أما القائلون بالاشتراك المعنوى فيقولون :

أن الصيغة تستعمل فى كل منها ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فتكون حقيقة فى كل منها ، ولايجوز أن تكون موضوعة لكل منها بوضع مستقل لأنه يؤدى الى الاشتراك اللفظى ، وذلك خلاف الأصل ، فتعين كونها موضوعة لأمر يعمها وهو طلب الترك ، وذلك هو الاشتراك المعنوى •

ويناقش : — بأن لفظ النهي عند اطلاقه يتبادر منه طلب الترك مع المنع من الفعل وهو التحريم .
والتبادر أمارة الحقيقة ، فكان اللفظ حقيقة في التحريم بخصوصه
ويكون استعماله في الكراهة مجازا ، والمجاز وان كان خلاف
الأصل ، الا انه يجب المصير اليه لقيام الدليل على أن الصيغة
حقيقية في التحريم فقط ، والمجاز أولى من الاشتراك .

٤ — أما القائلون بالاشتراك اللفظي فيقولون :

ان الصيغة قد استعملت في كل منها بخصوصه ، فتكون حقيقية
في كل منهما ، وانما يكون ذلك اذا كانت موضوعة لكل منهما
بخصوصه ، وهو الاشتراك اللفظي .

ويرد على ذلك : بما سبق قوله من تبادر التحريم بخصوصه
من الصيغ المجردة ، ولو كانت موضوعة لكل منها لما تبادر
أحدهما بخصوصه ، كما هو شأن كل مشترك ، وفضلا عن هذا يقال
لهم : لم لا تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا .

٥ — أما القائلون بالتوقف فيرون :—

أن الأدلة متعارضة بعضها يثبت التحريم ، والبعض الآخر
يثبت الكراهة ولا مرجح لأحدهما على الآخر ، فوجب الوقف دفعا للتحكم

ويناقش : — بأن الدليل المثبت للتحريم أرجح من الدليل
المثبت للكراهة فيجب العمل به ، وهو القول بأنها للتحريم ، فلا معنى
للوقف مع وجود الدليل الدال على كونها للتحريم .

أقسام النهي عنه

أولا : - النهي المطلق اذا تعلق بأفعال المكلفين فالمنهي عنه

١ - أما ان يكون قبيحا لعينه ، ولا يعني بذلك ان الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه انما يكون لجهات يقع عليهما .

بل المراد منه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على ذاته ، وينقسم هذا النوع الى ما قبحه :

أ - وضعي ب - شرعي

أ - ما قبح لعينه وضعا : كالكفر ، لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته عقلا من غير توقف على ورود الشرع به ، لأن كفران المنعم مركوز في العقول ، ومن هذا النوع أيضا الظلم ، والكذب ، والعبث ، وحكم هذا النوع عدم المشروعية أصلا .

ب - ما قبح لعينه شرعا : كبيع الحر ، لأن العقل لا يجوِّز بيعه وانما قبح شرعا لأن الشارع فسر البيع بمبادلة المال بالمال والحر لا يعد مالا عنده ، فتكون حقيقته قبيحة شرعا .

وحكم هذا النوع عدم المشروعية أصلا .

٢ — وقد يكون المنهى عنه قبيحا لغيره وهو أيضا ينقسم الى قسمين :

الأول : "ماقبح لغيره وصفا "

كصوم يوم العيد ، لأنه يوم كسائر الأيام ، والنهى عنه لا لذاته بل لأن الصوم في ذاته عبادة ، وانما يحرم لأن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى ، وفي الصوم اعراض عنها ، والاعراض وصف لازم للصوم ، لكون الصوم واقعا في يوم العيد ، وصف لذات الصوم

وحكم هذا النوع : فاسد عند أبي حنيفة ، وباطل عند الشافعي .

الثاني : " ماقبح لغيره مجاورا "

كوطء زوجته في الحيض ، فان الوطء مشروع من حيث انها زوجته وانما يحرم لأجل معنى مجاور له ، وهو الأذى ، ولذا يثبت به الحل للزواج الأول والنسب وتكميل المهر .

وحكم هذا النوع : الصحة لو أتى به المكلف على مثال الصائم بترك الصلاة فهو مطيع بالصوم ، وعاص بترك الصلاة .

وهذه الاقسام الأربعة خالية عن القرينة الدالة على أن المنهى عنه قبيح لعينه أو لغيره .

ثانيا : النهى المطلق عن القرينة الدالة على أنه على حقيقته أو مصروف الى مجازه .

وهو ينقسم الى قسمين :—

الأول : — نهـى عـن الأفعـال الحسية ، وهى التى لها وجود حساً من غير توقف على الشرع ، كالقتل والزنا وشرب الخمر فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع ، ويقع على القبح لعينه.

والمراد هنا أن عين الفعل المنهى عنه قبيح ، وان كان ذلك القبح لمعنى زائد على ذاته .

فاذا قام الدليل على خلاف الأصل بأن دل على ان هذا الفعل الحسى انما يقتضى القبح لغيره لا لعينه ، فانه يقتضى القبح لغيره ، كالنهى عن اللواط حالة الحيض ، وعن اتخاذ الدواب كراسى وعن المشى فى نعل واحد ، فان الدليل دل على أن النهى لمعنى الأذى والمشقة ، لا لعين هذه الأشياء .

وحكم النهى فيما قبح لعينه ، بيان أن المنهى عنه ليس مشروعاً أصلا .

الثانى : — النهى عن التصرفات الشرعية : وهى المتوقفة فى معرفتها على الشرع كالصلاة والصوم ، والبيع والاجارة ، فان لها باعتبار ما أثبته الشارع لها من الشرائط والاركان الحقيقية والتقديرية وجودا غير وجودها الحسى ، حتى حكم ببقاء الصوم بعد وجود المنافى كما فى حالة النسيان ، وبصحة الصلاة مع فوات بعض الأركان والشرائط حالة الضرورة .

وحكم هذا النوع : أنه يتوقف على رأى الشارع فى صحة اعتباره أو عدم اعتباره .

وثمرة الخلاف هنا هي ترتيب الأحكام على ذلك أو عدم ترتيبها .
لأن الشارع وضع بعض أفعال العباد لأحكام مقصودة كالصوم والصلاة ، وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع ، فهل بقي فيها الوضع الشرعي حتى يكون صوم يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك ، ؟ أو ارتفع ذلك عنها ؟

من حكم بارتفاع الوضع جعل المنهي عنه قبيحا لعينه ومن لم يحكم بذلك فلا يكون قبيحا لعينه ، لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي .

وان دل دليل على أن الفعل المنهي عنه قبيح لعينه فباطل وان دل على أن قبحه لغيره ، فان كان الغير مجاورا فهو صحيح مكروه ، وان كان وصفا ففاسد ، عند أبي حنيفة ، وباطل عند الشافعي وان لم يدل الدليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا تترتب عليه الأحكام ويصح بأصله دون وصفه عند أبي حنيفة .

٣ — أما القائلون بالاشتراك المعنوي فيقولون : —

أن الصيغة تستعمل في كل منهما ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، فتكون حقيقة في كل منهما ، ولا يجوز أن تكون موضوعة لكل منهما بوضع مستقل لأنه يؤدي الى الاشتراك اللفظي ، وذلك خلاف الاصل ، فتعين كونها موضوعة لأمر يعمهما وهو طلب الترك ، وذلك هو الاشتراك المعنوي .

" متعلــق النهــى "

لمـا كان النهـى حقيقة فى القول الطالب للترك ، والدال علـى ذلك هـو صيغـة " لاتفعـل " فان هـذه الصيغـة لغـة متعلقة بالترك ، والترك يتحقق بفعـل ضد واحد مـن الأضداد التى تفوت المنهـى عنـه ، والترك وهـو عـدم الاتيان بالفعـل وهو غير مقدور للمكلـف ، والنهى نوع من التكليف ، والتكليف لايتعلق الا بالفعـل لكل هذه الأشياء وجدنا الأصوليين قـد اختلفت كلمتهم فى متعلق النهـى كالآتـى : —

١ — أن متعلق النهى فعل ضد المنهى عنه ، لأن العدم غـير مقـدور ، فاذا قال الشارع لاتقتل النفس ، كأن متعلق النهى هـو مايفوت القتل من الأفعال الوجودية مثل الصلاة والبيع وماشابه ذلـك وهـذا هـو رأى الجمهـور .

٢ — أن متعلق النهى هو نفس أن لايفعل المنهى عنه ، وهـذا رأى أبـى هـاشم من المعتزلـة والغـزالـى مـن الأشاعـرة .

منشـأ الخـلاف :

وجـاء منشأ الخـلاف من النظر الى صورة اللفظ ، وليس فيه الا العدم فاذا قال له لاتتحرك ، فعدم الحركة هـو متعلق النهى عند أبى هـاشم

أو يلاحظ أن الطلب انما وضع لما هو مقدور ، فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه ، فلا يقال للنازل من شاهق لا تصعد الى فوق ، لأن الصعود غير مقدور فلا ينهى عنه ، والعدم نفي صرف ، فلا يكون مقدورا ، لأن القدرة لابد لها من أثر وجودي ، فلا فرق بين قولنا : ما أثرت القدرة ، أو أثرت عدما صيرنا الا في العبارة واذا لم يمكن جعل العدم أثرا ، لا يكون العدم مقدورا ، فلا يتعلق به الطلب ، فيتعين تعلق الطلب بالضد واذا قال له لا تتحرك ، فمعناه أسكن .

فملاحظة المعنى مدرك الجمهور ، وملاحظة صورة اللفظ هي مدرك أبي هاشم والمعنى أتم اعتبارا من صورة اللفظ .

واذا ثبت أن متعلق التكليف ليس هو العدم ، ثبت أنه أمر وجودي ينافي المنهي عنه وهو الضد .

الادلـــــة : ـ

١ ـ استدل الجمهور بدليلين : ـ

الأول : ـ النهي نوع من التكليف يتعلق بفعل المكلف المقدور له ، لأن التكليف بغير المقدور ممتنع .

وعدم الاتيان بالفعل غير مقدور للمكلف ، اذ المقدور ما أثرت فيه القدرة ، والعدم نفي محض فلا تؤثر فيه القدرة بالوجود ، فلا يكون مقدورا .

ونوقــــش : —

بـأن النهـي لـم يتعلق بعـدم محض ، بـل تعلـق بالعدم المضاف الى الفعـل ، كعـدم السرقـة ، وهـذا النوع مقـدور للمكلف ، لتأثير القـدرة فيـه ، بان لا يـأتـي بـه المكلـف فيفعل السرقـة ، وحيث كان العـدم المضاف مقـدوراً للمكلـف كـان هـو متعلـق النهـي ، فيكـون هـو المكلـف بـه .

اما العـدم المحض فليـس مما نحـن فيه ، لعـدم تأثير القدرة عليـه .

الثانـي : — ان عـدم الاتيان بالفعـل موجـود قبـل صـدور النهـي الى المكلـف ، فلو تعلـق النهـي بـه كـان تحصيلا للحاصل وهـو باطـل ، فكـان متعلـق النهـي هـو فعـل الضـد المفوت للمنهـي عنـه ، وهـو المطلـوب .

ونوقـــش : —

بأن المكلـف بـه في النهـي هـو استمرار العدم ، لا نفس العدم واستمرار العـدم ليس موجـوداً ، فالتكليف بـه ليس فيـه تحصيل للحاصل

٢ — واستـدل أبـو هاشـم ومـن معـه بالآتـي /

بـأن مـن دعاه الداعـي الى القتـل فلـم يفعل ، اجمـع العقـلاء على مدحـه ، مع أنـه لا يخطـر ببالهـم فعـل ضـد المنهـي عنـه ، أي ضـد القتـل ، فعلمنا ان هـذا العدم يصلـح

ان يكون متعلق التكليف ، وهو ماندعيه ·

والجواب عن ذلك :

انهم لايمدحونه على شئ لايكون فى وسعه ، والعدم الاصلى يمتنع ان يكون فى وسعه ، بل انما يمدحونه على امتناعه من ذلك الفعل ، وذلك الامتناع امر وجودى لامحالة ، وهو فعل ضد القتل ·

فإن قيل : ــ إنه كما يمكنه فعل القتل ، فكذلك يمكنه أن يترك ذلك الفعل على عدمه الأصلى ، والايغيره فعدم التغير امر مقدور له فيتناوله التكليف ·

يجاب : ــ بأن المفهوم من قولنا : تركه على ذلك العدم الأصلى ، وماغيره عنه اما ان يكون محض العدم ، اولايكون · فان كان محض العدم ، لم يكن متعلق قدرته ، فاستحال ان يتناوله التكليف ·

وان لم يكن محض العدم ، كان امرا وجوديا ·

مالفرق بين هذه المسألة وبين قولهم : النهى عن الشئ امر بضده ؟ فانه يشبه قولهم : متعلق النهى ضد المنهى عنه ·

ويجاب : ــ بأن الأمر والنهى متعلقان ــ بكسر اللام

والنهي وضده — متعلقان بفتح اللام ، فاذا قلنا : النهي عن الشيء ، امر بضده ، يكون البحث في المتعلقات ، بكسر اللام — هل هو ذاك أو غيره ؟

ثم اذا تقرر بيننا شيء من المتعلقات — بكسر اللام — من اتحاد او تعدد ، أمكننا بعد ذلك أن نختلف في المتعلقات بفتح اللام — هل المتعلق نفس العدم أو الضد ؟

فهذه مسألة اخرى ، وليست عين المسألة الاولى ، وهذا هو الفرق .

— — — — — — — —

هل النهي يدل على الفساد ؟

الفساد مقابل للصحة ، والصحة ثلاثة اقسام :—

(١) صحة عقلية وهي : امكان الشيء وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل ، كأمكان العالم والأجسام والاعراض .

(٢) وصحة عادية ، كالمشي يمينا ويسارا واماما وخلفا ، دون الصعود في الهواء .

(٣) وصحة شرعية : وهي الاذن الشرعي في جواز الاقدام على الفعل ، وهو يشمل الاحكام الشرعية ، إلاالتحريم فلا اذن فيه .
والمراد من كون العبادة فاسدة ، انه لايحصل الاجزاء بها ، ومعنى الفساد عند الشافعي يرادف معنى البطلان .

أما عند الحنفية فهو قسم مغاير للصحيح والباطل وهو
أى الفاسد : ماكان مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه .
أما البطلان : فمعناه فى العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل
وفى عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها ، وخروجها عن كونها
اسبابا مفيدة للأحكام على مقابلة الصحة ، ومعنى الصحة فى
العبادات عند الفقهاء : عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء .
وعند المتكلمين : موافقة الفعل امر الشرع ، فصلاة من ظن
أنه متطهر ، وليس هو فى الواقع كذلك ، صحيحة عند
المتكلمين ، لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله إلا انها
غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء .
وقد تطلق الصحة عند الحنفية على مقابلة الفاسد ، كما تطلق على
مقابلة الباطل فاذا حكمنا على شئ بالصحة ، فمعناه أنه
مشروع بأصله ووصفه جميعا ، بخلاف الباطل فانه ليس بمشروع أصلا
وبخلاف الفاسد ، فانه مشروع بأصله دون وصفه .
والمنهى عنه : عبادات ومعاملات
والنهى عن العبادات على نوعين : (١) نهى عنها لأمر خارج
لازم ، كالنهى عن صوم الحائض .
(٢) ونهى عنها لأمر خارج غير لازم ، كالنهى عن الصلاة فى
الارض المغصوبة .
والنهى عن المعاملات اقسام أربعة :-

١ — نهي عن العقد لذات العقد ، كالنهي عن بيع الحصاة وتحديد المبيع هنا بالقاء الحصاء عليه .

٢ — ونهي عنه لجزئه ، كالنهي عن بيع الأجنة في بطون أمهاتها .

٣ — ونهي عنه لأمر خارج لازم ، كالنهي عن بيع الربا .

٤ — ونهي عنه لأمر خارج غير لازم ، كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة .

هذه هي جملة أقسام المنهي عنه .

الآراء في دلالة النهي على الفساد : —

الرأى الأول : — النهي يدل على الفساد لغة مطلقا في العبادات والمعاملات ، أي في جميع الاقسام .

الرأى الثاني : — النهي يدل على الفساد شرعا في العبادات والمعاملات مطلقا ، أي في جميع الاقسام .

الرأي الثالث : — النهي لا يدل على الفساد أصلا لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة .

الرأى الرابع : أنه لا يدل على الفساد ، وانما يدل على الصحة وينسب هذا القول الى الحنفية .

الرأى الخامس : — أنه يدل على الفساد شرعا في العبادات دون المعاملات مطلقا .

الرأى السادس : أنه يدل على الفساد شرعا فى العبادات مطلقا
وفى المعاملات اذا رجع الى نفس العقد ، أو
جزئه ، أو خارج عنه لازم له .
أما ان كان نهيا عن العقد لأمر خارج غير لازم
فانه لايدل على الفساد .

الادلة : —

استدل أصحاب الرأى الأول بالاتى : —

العلماء لم يزالوا يستدلون على فساد المنهى عنه ، سواء كان عبادة أو معاملة بمجرد سماعهم لصيغة النهى ، من غير استناد فى ذلك الى الشرع ، وهذا يشعر بكون الصيغة موضوعة لغة للفساد ، وهو ماندعيه .

ويجاب عن ذلك : —

بأن الاعتماد على الصيغة وحدها فى اثبات فساد المنهى عنه غير كاف ، لأن الصيغة لغة انما وضعت لتدل على الترك مع المنع من الفعل ، وهذا لايشعر بعدم ترتب ثمرة الفعل عليه عند المخالفة ، والذى يدل عليه هو الشرع ، فتكون الصيغة دالة على الفساد شرعا ، لالغة ، كما تدعون .

٢ ـ استدل أصحاب الرأى الثانى القائلين بأنه يدل على الفساد شرعا

كما هو معلوم أن العلماء مازالوا يستدلون على فساد المنهى عنه بصيغة النهى ، وهى لغة لم تدل على الفساد كما علم من الرد على أصحاب الرأى الأول ، لكونها وضعت لتدل على الترك مع إلمنع من الفعل ، وهذا لا يشعر بعدم ترتب الثمرة على الفعل عند المخالفة ، وأنما الذى يفيد ذلك هو الشرع ، لأن الإفادة لا من الوضع اللغوى أو الوضع الشرعى وبذا يظهر أنها تفيد الفساد شرعا .

ونوقش : ـ

بأن ماتقولونه مسلم فى العبادات ، وفى بعض أنواع المعاملات لكنه غير مسلم فى البعض الاخر ، كالنهى عن البيع وقت النداء للجمعة لأنه لا يفيد فساد البيع لو تم فى هذا الوقت .

٣ ـ استدل من يرى أنه لايدل على الفساد مطلقا بالآتى : ـ

أولا فى العبادات : ـ فانه لاتنافى بين قول صاحب الشرع نهيتك عن الصلاة فى الدار المغصوبة واذا أتيت بها جعلتها سببا لبراءة ذمتك ، وعن الوضوء بالماء المغصوب والصلاة فى الثوب المغصوب ، والحج بالمال المغصوب ، واذا أتيت بهذه العبادات جعلتها سببا لبراءة ذمتك ، فان مصالح العبادات حاصلة فى هذه الصور ، وان قارنتها مفسدة ، ومعتمدا لبراءة حصول

المصلحة ، لاعدم مقارنة المفسدة ، لأنه لو أعطاه دينه وضربه ، لم يقدح ذلك في براءة الذمة من الدين .

ثانيا في المعاملات الشرعية

فلأن الأسباب الشرعية ليس من شرط افادتها للملك ان تكون مشروعة في نفسها ، فالسرقة محرمة ، وهى سبب القطع والغرم ، وسقوط العدالة وغير ذلك ، وكذلك الزنا والحرابة والقذف محرمات ، وهى أسباب لأحكام اجماعا ، وقد يكون السبب حراما ، وقد يكون واجبا كالزواج في حق من وجب عليه ويكون ذلك سببا لوجوب النفقة وغيرها من الأحكام .

فقواعد الشريعة تشهد أنه ليس من شرط السبب أن يكون مشروعا ولا مساويا لمسببه في الحكم بل يكون السبب حراما ، والمترتب عليه واجبا وأصحاب هذا الرأى يرون ان التصريح بصحة المنهى عنه لا يتناقض مع النهى عن فعله ولو تناقض لدل على الفساد ، لكنه لم يتناقض فدل على أنه لا يوجب الفساد لا لغة ولا شرعا .

ويناقش :—

بأن النهى ظاهر في الفساد وليس نصا فيه ، ومتى كان النهى ظاهرا في الفساد ، كان محتملا للصحة ، والتصريح بما يحتمله اللفظ لا يكون موجبا للتناقض وبذلك انتفى التناقض عند التصريح بالصحة لاحتمال النهى لها .

٤ — استدل أصحاب الرأى الرابع بالآتى : —

لو دل النهى على الفساد فإنما يدل عليه بلفظه أو بمعناه ،
لأن الدلالة لاتخرج عنهما ، لكن اللفظ لايدل عليه بواحد
منهما ، لأنه لا اشعار للفظ بسلب الأحكام عن الفعل عند المخالفة
فكان النهى غير دال على الفساد .

وأما كونه لايدل على الصحة ، فلأن النهى عن الشئ يستدعى
تصوره ، وتصور المنهى عنه يقتضى امكانه وحصوله خارجا
ومتى حصل الشئ فى الخارج ترتب عليه آثاره وترتب الآثار هو معنى
الصحة ، فكان مقتضيا للصحة .

أيضا : الصحة لوكانت مفقودة لامتنع النهى ، لانه لايقال
للأعمى لاتبصر ، ولاللزمن لاتطير ، وماذاك الالعدم صحة ذلك
منهما .

فدل ذلك على أن النهى يدل على حصول الصحة ، والصحة
عبارة عن ترتب الملك والآثار والتمكن من التصرف .

ويناقش : —

بأنه قد سبق القول بأن النهى لا اشعار له بالفساد من جهة
اللغة ، وهو انما يشعر به من جهة الشرع ، والالخلت الفائدة
من النهى عن الفعل ، وبطل قولكم أن النهى لا اشعار له
بالفساد .

وأما قولكم أن النهى عن شئ يقتضى تصوره ، فهذا مسلم ويكفى فى هذا التصور أن يكون ذهنيا ، وأما تصوره واقعا فهى دعوى تحتاج الى دليل ، ولا سبيل اليه .

٥ — واستدل أصحاب الرأى القائل بأنه يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات بالآتى :

١ — أن البراءة تعتمد الاتيان بالمأموربه ، واذا فعل المنهى عنه لايكون قد أتى بما أمر الله فبقى فى العهدة ، وانما قلنا : انه لم يأت بما أمر به ، لأن المأموربه غير المنهى عنه ، فلم يكن الاتيان بالمنهى عنه اتيانا بالمأموربه .

وانما قلنا انه وجب أن يبقى فى العهدة ، لأنه تارك للمأموربه وتارك المأموربه عاص ويستحق العقاب ، وهذا يدل على أن النهى فى العبادات يدل على الفساد .

أما فى المعاملات فهى أسباب ، والسبب ليس من شرطه أن يكون مأمورا به .

٢ — العبادة شرعت لمصلحة أخروية هى الثواب ، والأمر يقتضى حصول الثواب عليها اذا فعلت على الوجه المطلوب .

أما النهى عنها فيقتضى حصول الاثم عند الفعل ، واجتماع الثواب والعقاب على شئ واحد من جهة واحدة باطل لما فيه من التناقض .

لذا كان النهى عن العبادة يقتضى فسادها وعدم حصول المقصود

منهـــــا .

أمـا المعـاملات : فقـد شرعت لمصالح دنيويـة ، ولا منافاة بـين أن يكـون الشئ منهيا عنـــه أى لاثواب عليه في الاخـرة ، وبـين ترتـب مقاصـده الدنيـويـة عليـــه .

فلـو دل النهـى على الفساد في المعاملات فان ذلك قـد يكون من جهـة اللفظ أو مـن جهة المعـنى ، واللفظ لا يدل على سلب الأحكام المترتبة على الفعل ، فكان النهى غير دال على الفساد في المعامـلات. وهـــو المطلـــوب .

ويجـاب عـن ذلـــك : —

بأن ماقيل في جانب العبادة مسلم ، أما ماقيل في جانب المعاملات فغير مسلم ، لأن النهى في المعامـلات يشعر بسلب أحكامهـا عنهـا مـن جهـة الشرع .

٦ — استدل أصحاب الرأى القائل بأنه يدل على الفساد شرعا فـى العبادات مطلقا ، وفى المعامـلات بشرط بالآتـــى : —

لا دليـل في اللفظ على الفساد ، اذ لـو صـرح الشارع وقال : حـرمت عليـك استيلاد جارية ابنك ، ونهيتك عنـه ، ولكن أن فعلت ملكتها وكان ذلك سببا للملك ، وحرمت عليك صوم يوم النحـر ولكن ان صمت خـرجت عن عهـدة النذر ، وكان ذلك سببا للجزاء ، لـم يتناقـض ، بخلاف قوله : حرمت عليك الصوم وأمرتك به ، أو أبحته لـك .

ولانسلم أن الصحابة تمسكوا للفساد ، بل للتحريم والمنع في الأدلة التي استدل بها من قال بالفساد لغة كقوله تعالى : " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " (١) على بطلان نكاح المشركات ، وعلى فساد عقود الربا بقوله تعالى " وذروا مابقي من الربا " (٢) ونحن نقول به ، فثبت بماذكرنا أنه لايدل على الفساد لغة ، لكنه يدل عليه شرعا .

أيضا : العبادة شرعت للطاعة والثواب ، والنهى عنها يقتضى الاثم والعقاب ، ولايجتمع ثواب وعقاب في شئ واحد من جهة واحدة ، لانه يؤدى الى التناقض ، فكان النهى عنها مقتضيا لفسادها .

أما : في المعاملات فاننا قد وجدنا النهى لايدل على الفساد اذا كان راجعا الى أمر خارج غير لازم فلأنا رأينا النهى عن البيع وقت النداء للجمعة لم يقتض فساد البيع ، بل البيع صحيح ، وتترتب عليه آثاره ، والنهى هنا راجع الى خارج عن العقد غير لازم له ، وذلك الأمر هو تفويت السعي الى الصلاة . ولايلزم من البيع وقت النداء ، عدم حصول السعي ، فقد يبيع ويسعى ، فلا يكون البيع بخصوصه مانعا عن السعي ، فكان غير لازم ، فمتى كان النهى راجعا الى أمر خارج عن العقد غير لازم له

(١) سورة البقرة الايه (٢٢١) (٢) سورة البقرة الايه (٢٧٨)

لايقتضي فساد المنهي عنه .

أما اذا رجع النهي الى خارج عن العقد لكنه لازم له ، كالنهي عن بيع الربا ، لوجود الزيادة في أحدهما ، فأن ذلك يؤدى الى فساد العقد ، ومن باب أولى يكون الفساد موجودا اذا رجع الي نفس العقد ، أو رجع الى ركن فيه ، ومعلوم أن الفساد هنا باعتبار الشارع وليس من جهة اللغة كما سبق بيانه.

"النهي عن المتعدد"

صدور النهي عن الأشياء يأتى على أربع صور :

١ — يكون نهيا عنها على الجمع .

٢ — ويكون نهيا عنها عن الجمع .

٣ — ويكون نهيا عنها على البدل .

٤ — ويكون نهيا عنها عن البدل .

أولا :— النهي عنها على الجمع :—

ومعناه أن كل واحد منها منهي عنه ، بمعنى أن الناهي يأتي الى أشياء فينهي عن جميعها ، فمثلا تقول لغيرك : لاتفعل هذا وهذا ، فيكون واجبا عليه حينئذ أن لايفعل أى واحد مانهيته عنه .

والأشياء التي نهي عن جميعها ضربان : —

١

١ — يمكن الانسان الخلو منها .

٢ — لايمكنه الخلو منها .

فالذى لايمكن الخلو منها ، لايحسن النهى عن جميعها ، وايجاب الخلو منها ، وايجاب مالايمكن قبيح ، ولافرق بين أن يكون النهى ايجابا للخلو من الشئ ونفيه ، كأن يقول لغيره لاتكن قائما ولاغير قائم .

أو ايجابا للخلو من الشئ وضده ، كأن يقول للقائم : لاتفعل قياما ولاقعودا ، ولاحالة من حالات الانسان .

ومالايمكن الخلو منه ضربان : —

أحدهما : يمكن للانسان أن يخلو منه .

الثانى : لايمكن الخلو منه ، لانه ملجأ للجميع .

والأول ضربان : أحدهما : يميز كونه فاعلا ، والثانى لايميز كونه فاعلا . فالذى لايميزه نحو المضجع ، لايميز كونه فاعلا للسكون من نفسه ، ويجوز أن يخلو من فعله ، ومن فعل الحركة ، ولايجوز أن ينهى عن الخلو منها لفقد التميز ، هذا على قول من جوز أن يفعل المضطجع فى جسمه سكونا .

أما اذا ميز كونه فاعلا ، فانه يجوز أن ينهى عنهما معا نحو : ضرب زيد وعمرو .

وأما ماهو ملجأ الى الجمع بينهما : فأنه لايجوز النهى عن جميعه لأن فى ذلك ايجاب الخلو من أنه ملجئ الى خلافه .

ولا شك أن الاشياء التى أوجبنا الخلو عنها ، ان كان الخلو عنها ممكنا فالنهى عنه جائز ، وان لم يكن ، كان النهى جائزا عند من يجوز التكليف بمالا يطاق .

ثانيا : ـ النهى عن الجمع بين أشياء :

ومعناه : أن متعلق النهى هو الجمع بينهما ، وكل واحد منهما ليس منهيا عنه .

كالأختين ، فإن كل واحدة منهما فى نفسها ليست محرمة بل المحرم هو الجمع بينهما فقط ، وهو ضربان :

أحدهما : يمكن الجمع بينهما الثانى : لايمكن الجمع بينهما

فما لايمكن الجمع بينهما ، فالنهى عن الجمع بينهما قبيح ، لأنه عبث ، كأن تنهى الانسان عن القيام والاخلال به ، أو أن يجمع بين القيام والقعود .

وأن أمكن الجمع بينهما ، فاما أن يمكن أن لايجمع بينهما نحو الأكل والصلاة ، واما أن لايمكن ذلك بأن يكون ملجأ الى الجمع بينهما .

فالأول يحسن النهى عن الجمع بينهما ، والثانى لايحسن النهى عنهما ، لأنه كالنهى عما لايطاق .

ثالثا : ـ النهى عن الأشياء على البدل : ـ

وهو يرجع الى النهى عن الجمع ، فان معنى قولنا ، ان تعلق

ذا فلا تفعل ذلك ، أن الجمع بينهما محرم ، وذلك بأن يكون كل واحد منهما مفسدة عند الاخر .

رابعا : — النهي عن البدل :—

وله صورتان : أن تجعل غير الواجب بدلا عن الواجب ، كجعل التصدق بدرهم بدلا عن الصلاة .

الثانية : أن تجعل بعض الواجب بدلا عن كله ، كجعل ركعة بدلا عن ركعتين ، قال أبو الحسين البصرى : ويفهم منه شيئان .

أحدهما : أن ينهى الانسان عن أن يفعل شيئا ، ويجعله بدلا من من غيره ، وذلك يرجع الى أن النهى عن أن يقصد به البدل ، وذلك غير ممتنع .

الثاني : أن ينهى عن ان يفعل أحدهما دون الاخر ، لكن يجمع بينهما قال الفخر الرازى : وهذا النهى جائز ان أمكن الجمع ، وغير جائز أن تعذر الجمع على قول من لا يجوز تكليفه بما لا يطاق

أما اذا تعلق النهى بأشياء على جهة التخيير كقولك : لا تكلم زيدا أو بكرا ، فاختلفت الآراء فيه كالاتى :—

١ — قال الشافعية والحنابلة : انه منع من أحدهما لا بعينه وهو قول الفقهاء والمتكلمين .

٢ — وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الجرجاني : انه يقتضى المنع من كل منهما جميعا ، وهذا كقولهم فى خصال الكفارة انها واجبة

لكنهم لم يوجبوا الجمع فيها ، أما ههنا فأوجبوا اجتناب الكل .

" النهي والتكرار "

التكرار معناه : اعادة الشئ مرة بعد أخرى .

ولقد اختلفت كلمة الاصوليين في اقتضاء النهي للتكرار كالآتي :

١ ـ المشهور عندهم أنه لايفيد التكرار .

٢ ـ أما المعتزلة : فقال أكثرهم ان مطلق النهي يفيد التكرار ومنهم من منع كونه مفيداً للتكرار .

الأدلـــة : ـ

١ ـ استدل من يرى أنه لايدل على التكرار بالآتي : ـ

أ ـ أن النهي قد يراد منه التكرار وهو متفق عليه ، وقد يراد منه المرة الواحدة كما يقول الطبيب للمريض الذى شرب الدواء لاتشرب الماء ولاتأكل اللحم ، أي في هذه الساعة ويقول الوالد لولده لاتلعب ، أي في هذا اليوم ، والاشتراك والمجاز خلاف الاصل ، فوجب جعل النهي حقيقة في القدر المشترك وهو طلب ترك الفعل .

ب ـ أنه يصح أن يقال : لاتأكل السمك أبدا ، وأن يقال : لاتأكل اللحم في هذه الساعة ، وأما في الساعة الاخرى فكل ، والأول ليس

بتكرار ، والثانـي ليس بنقض ، ثبت أن النهي لا يفيد التكرار ، وهـو المطلـوب .

٢ — واحتـج مـن يقـو ل بأنـه يفيـد التكرار بالاتي : —

أولا : —أن قولـك : لا تضرب ، يقتضي امتناع المكلف من ادخال ماهية الضرب في الوجـود ، وهذا يتحقق اذا امتنع من ادخال كـل افرادهـا في الوجود ، لأنه لـو أدخل فـردا من أفرادها ، وهـو مشتمل على الماهية ، فيكون قد ادخل الماهية في الوجود وهو ينافـي قولنـا : —انـه امتنـع من ادخـال تلـك الماهية في الوجود ، وهو باطـل ، ويؤدي الـى التكـرار .

ويجـاب عـن ذلـك : —

بأنـه لا نزاع في أن النهي يقتضـي امتنـاع المكلف عـن ادخـال تلك الماهيـة في الوجـود ، ولكـن الامتناع عـن ادخالهـا قـدر مشترك بين الامتناع عنـه دائما ، وبين الامتناع عنه لا دائما ، أي فـي بعـض الاوقـات .

فـاذن لا دلالـة في هذا اللفظ علـى الـدوام أبـدا .

ثانيـا : —أن قولـك : اضرب يعد متناقضا في عرف اللغة لقولك لا تضرب لان تمام قولك اضرب حاصل في قولك لا تضرب ، مع زيادة حرف النفـي وقولـك اضرب ، يفيد طلـب الضرب مرة واحدة ، فلو كان قولك لا تضرب يفيد الانتهـاء ايضـا مرة واحدة ، لمـا تناقضا ، لأن النفي والاثبات

والاثبات فى وقتين لايتناقضان ، فلما كان مفهوم النهى ، مناقضا لمفهوم الأمر ، وجب أن يتناول النهى كل الأوقات ، حتى تتحقق المنافاه .

وأجيب على ذلك : - بأنك ان أردت بقولك ان الأمر والنهى دلا على مفهومين متناقضين ، أى أن يدل هذا على الاثبات ، ويدل ذلك على النفى ، فهذا مسلم ، ولكن مجرد النفى والاثبات لايتنافيان الا بشرط اتحاد الوقت ، فأن قولك زيد قائم ، وزيد ليس بقائم ، لايتناقضان ، لأنه متى صدق الاثبات فى وقت واحد فقد صدق النفى .

ومعلوم أن الاثبات فى وقت لاينافى النفى فى وقت آخر ، فمطلق الاثبات والنفى وجب أن لايتناقضا .

أما النهى المعلق على مايقتضى التكرار .

فمن قال ان النهى بمجرده لايقتضى التكرار ، قال به أيضا اذا علق بما يقتضى التكرار .

وقيل يتكرر اذا علق بما يقتضى التكرار ، وهو آكد من مثيله وهو الصحيح

" الأمـــر والنهـــى لشئ واحد فى وقـــت واحـــد

===

اختلفت كلمة الأصوليين فى صدور الامـــر والنهـــى لشى واحـــد فى وقـــت واحـــد كالاتـــــى :ـــ

١ ـــ الشئ الواحد لايجوز أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه فى وقت واحد .

٢ ـــ وقال الفقهاء يجوز ذلك اذا كان للشـــئ وجهـــان .

الأدلـــــة : استدل أصحاب الرأى الاول بالاتى :ـــ

المأمور به هو الذى طلب تحصيله من المكلف ، وأقل مراتبه رفع الحرج عـــن الفعل والمنهى عنه هو الذى لم يرفع الحرج عن فعله ، فالجمع بينهما ممتنع الا على القول بتكليف مالا يطـــاق .

ويعترض أصحاب الرأى الثانى بالاتى : أن ماتقولونه يتحقق اذا كان للشئ وجه واحد ، أما اذا كان له وجهان فلم لايجوز أن يكون مأمورا به نظرا الى أحد وجهيه ، منهيا عنه نظرا الى الوجه الاخر ، كالصلاة فى الدار المغصوبة فان لها كونها صلاة ، وكونها غصبا ، والغصب معقول دون الصلاة وبالعكس فلا مانع من تعلق الامر بها من جهة كونها صلاة وتعلق النهى بها من حيث النهى وكذلك لان السيد لو قال لعبده خط هذا الثوب ، ولاتدخل هذه الدار ، فاذا خاط الثوب ودخل الدار حسن من السيد أن يضربه ويكرمه ويقول له : أطاعنى فى أحدهما وعصى فى الاخر هكذا مانحن فيه فان الصلاة وان كانت فعلا واحدا لكنها تضمنت أمرين أحدهمـــــــــــــــا

مطلوبا والاخر منهى عنه ٠

ولئن سلمنا أن ماذكرته دال على قولك ، لكنه معارض بوجه آخر وهو أن الصلاة فى الدار المغصوبة صلاة ، لأنها مكيفة والصلاة مع كيفيته المكيفة صلاة يكون مسمى الصلاة حاصلا ، وانما قلنا انها مأمور بها لقوله تعالى "أقيموا الصلاة" (١) .

وأجاب أصحاب الرأى الأول بالآتى : —

ماندعيه فى موضوعنا هذا أن الأمر بالشئ الواحد والنهى عنه من جهة واحدة يوجب التكليف بالمحال ، فان جوزنا التكليف بالمحال ، جوزنا الأمر بالشئ الواحد والنهى عنه من جهة واحده ، وان لم يجوز ذلك ، لم يجوز هذا .

ومتعلق الأمر اما أن يكون عين متعلق النهى أو غيره .

فان كان عينه ، كان الشئ الواحد مأمورا به ، منهيا عنه معا ، وذلك عين التكليف بمالايطاق ، والخصم لايجعل هذا النوع من التكليف بمالايطاق .

وان كان غيره : فالوجهان اما أن يتلازما ، وأما أن لايتلازما .

فان كانا متلازمين كان كل واحد منها من ضرورات الآخر ، والأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته ، والا وقع التكليف بمالايطاق ، وان كان المنهى من ضرورات المأمور كان مأمورا ، فيعود الى أن يكون الشئ الواحد مأمورا ومنهيا معا .

(١) سورة البقرة الايه (٤٣)

وان لم يتلازما : كان الامر والنهى متعلقين بشيئين لايلازم أحدهما صاحبه ، وذلك جائز ، الاأنه يكون غير مانحن فيه .

وتوضيح ذلك : —

الصلاة ماهية مركبة من أمور ، أحدها الحركات والسكنات ، وهما ماهيتان مشتركتان فى قدر واحد من المفهوم وهو شغل الحيز لان الحركة عبارة عن شغل الحيز بعد أن كان شاغلا لحيز آخر والسكون عبارة عن شغل حيز واحد ، أزمنته كثيرة ، وهذان المفهومان يشتركان فى كون كل واحد منهما شغلا للحيز ، فاذن شغل الحيز جزء ماهية الصلاة ، فيكون جزءا لها لامحالة . وشغل الحيز فى هذه الصلاة منهى عنه فاذن أحد أجزاء ماهية هذه الصلاة منهى عنه ، فيستحيل أن تكون هذه الصلاة مأمورا بها ، لان الأمر بالمركب أمر بجميع أجزائه ، فيكون ذلك الجزء مأمورا به ، مع أنه كان منهيا عنه ، فيلزم فى الشئ الواحد أن يكون مأمورا به وأن يكون منهيا عنه ، وهو محال .

أماقوله : كونه صلاة وغصبا جهتان متباينتان ، يوجد كل منهما عند عدم الاخر .

قلنا نعم ، لكنا بينا أن شغل الحيز جزء من ماهية الصلاة ، فكما أن مطلق الشغل جزء ماهية مطلق الصلاة ، فكذلك الشغل المعين يكون جزءا من ماهية الصلاة المعينة .

فاذ كان هذا الشغل منهيا عنه ، وهو جزء ماهية الصلاة ، كان جزء ماهية الصلاة منهيا عنه ، واذا كان جزؤها منهيا عنه ، استحال كون هذه الصلاة مأمورا بها ، مع العلم أنها مأمور بها لكن النزاع ليس فى الصلاة من حيث أنها صلاة بل فى هذة الصلاة على هذه الحالة .

وأما مثال السيد وأمره لعبده بفعل شىء ونهيه له عن فعل آخر ، فهو بعيد عما نحن فيه ، لأن الفعل الذى هو متعلق الأمر غير الفعل الذى هو متعلق النهى ، وليس بينهما ملازمة ، فلا شىء فى صحة الامر بأحدهما ، والنهى عن الاخر . ومحل الخلاف كما هو معروف فى صحة تعلق الأمر والنهى بالشىء الواحد فى وقت واحد .

وواضح قوة أدلة الرأى الأول المانع لتعلق الامر والنهى بشىء فى وقت واحد ، لذا فهو المختار فى هذه المسألة .

— — — — — — — — —

" العمـــــوم "

قبل الكلام على تعريف العـــام يحسن بيان حقيقة العـــام وهـــذا يتوقف على معرفة مايطلق عليه العموم ، ونبين ذلـك فنقول :

يطلـق العموم تـارة ، بمعـنى التناول وافادة اللفظ للشئ ، وهـــذا أمـر سببه الوضـع والذى يوصف به على الحقيقة اذًا هــو اللفــظ .

ويطلـق تــارة أخـرى بمعنى الكلية ، وهى كـون الشئ اذا وقـع فى العقـل لم يمنع تصوره من وقوع الشركـــة فيه ، والموصوف به حقيقة على هـــذا هـو المعنى .

ويطلق تــارة أخرى بمعنى الشمول ، وحينئذ يتصف به كل مــــن اللفظ والمعـــنى .

ونظـرا لتعـــدد اطلاقاتــه تعددت تبعا لذلك تعريفاته عند العلماء ولقــد أختار البيضاوى تعريفـه بقولـــه :ـــ

" لفــظ يستغرق جميع مايصلــح له بوضـع واحـــد "

فقوله "لفظ" يفيد انه مركب من الحروف الهجائية ، وهو جنس فى التعريف يشمل كل حالات اللفظ سواء كان مفردا أو مركبا ، مستعملا أوغير مستعمل استغرق مايصلح له ، أو لم يستغرق ، وسواء كان الاستغراق بوضــع واحد أو بأوضاع متعددة .

وقولـــه " يستغرق " قيد فى التعريف يخرج المهمل لعدم تناولـــه

ما وضع له ، لأن الاستغراق فرع الوضع ، والمهمل لم يوضع لشيء ، كما يخرج به النكرة في الاثبات والمطلق لأنه لم يوضع للأفراد بل وضع للماهية فلا يستغرق أفرادا .

وقوله " جميع مايصلح له " اللفظ يصلح لما وضع له ليدل عليه لغة ، فلا يدل على غيره ، كمن وضع للعاقل ، فلا يدل على غير العاقل ، فاذا استعمل اللفظ فيما وضع له يكون عاما في الدلالة عليه ، وهذا القيد وهو الصلاحية لجميع ماوضع له – قصد به تحقيق معنى العموم كما قصد به الاحتراز عن اللفظ المستعمل في بعض ماوضع له .

وقوله " بوضع واحد " اما أن يتعلق بقوله " يصلح له " وهو يفيد ان استغراق اللفظ لأفراد يكون بوضع واحد فقط ، واما ان يكون حالا من " ما " ويكون المعنى أن العام هو اللفظ المستغرق لجميع مايصلح له حال كون المعنى الذى يصلح له اللفظ قد ثبت بوضع واحد أيضا .

ويخرج بهذا القيد : المشترك اذا استعمل في جميع معانيه الموضوعة له .

ويدخل اذا استعمل في واحد منها وقصد به جميع أفراد هذا المعنى فانه يكون عاما لأن التعريف حينئذ يصدق عليه .

الاعتراضات التي وردت على هذا التعريف :ـ

الأعتراض الأول : ـ أنه قد ذكر فيه لفظ الاستغراق وهو مرادف للعموم وهذا لا يصلح لأن التعريف الذى معنا تعريف حقيقي فلا يصح أخذ المرادف فيه .

يجاب : أولا : نمنع أن الاستغراق يرادف العموم لأن معنى العموم لغة الشمول ، والشمول والاستغراق لفظان مختلفان من ناحية المعنى فلا ترادف بينهما وان اشتركا فى بعض اللوازم .

ثانيا : ـ لو سلمنا بالترادف لغة ، لكنهما من ناحية الاصطلاح غير مترادفين نظرا لأن العموم الاصطلاحي أخص من العموم اللغوى .

الأعتراض الثاني :ـ أن هذا التعريف غير مانع لشموله ماليس بعام كالجملة الخبرية ضرب محمد عليا ، فهى تدل على أن الفعل قد صدر من الفاعل على مفعول بوضع واحد .

وأجيب : بمنع دلالة هذا على الاستغراق لأن الفعل وهو الضرب صالح لكل ضرب وهو لم يستغرق بها ، بدليل أنه يصدق بالضرب بالعصى مثلا ، فلم يدل على الاستغراق .

الاعتراض الثالث :ـ

١ـ لما أريد بالاستغراق ، استغراق الكلى لجزئياته لم يكن التعريف جامعا لخروج الجمع المعرف بالألف واللام فيه مثل : جاء الرجال لأن جزئيات الجمع هى الجماعة وهى تتكون من الأفراد محمد وخالد

فهذه الأفراد أجزاء لا جزئيات ، فيكون الجمع عاما بالنسبة لجزئياته ، غير عام بالنسبة لأجزائه ، والأصوليين يرون أنه عام فيهما .

وأن أريد به استغراق الكل لأجزائه ، أو ما هو أعم من النوعين (الكلي لأجزائه ، والكلي لجزئياته) كان التعريف غير مانع لدخول أسماء الأعداد بالنسبة لآحادها التي تكونت منها كعشرة فالوحدات من واحد الى عشرة أجزاء ، وليست جزئيات لأن جزئيات عشرة عشرات ، والعدد ليس عاما في جزئياته لعدم استغراقه لها ، ومع ذلك شملها التعريف .

والجواب عن ذلك : — أننا نختار أن يكون المراد من الاستغراق استغراق الكلي لجزئياته فتخرج أسماء الأعداد لعدم دلالتها على العموم .

أما الجمع المحلى بالالف واللام فانه يدل على العموم وذلك لأن (أل) حينما دخلت عليه أبطلت معنى الجمعية وجعلته كالمفرد وتكون أفراده جزئيات فيدخل تحت قولنا " يستغرق " .

الاعتراض الرابع : أن في التعريف دورا لشموله على لفظ " جميع " وهي من صيغ العموم ، فيتوقف معرفة العام على معرفة معناها ، ومعرفة معناها تتوقف على معرفة العام فيأتي الدور .

والجواب : أننا نسلم الجزء الأول فقط وهو أن معرفة العام تتوقف على معرفة أجزاء التعريف التى منها " جميع "

أما معرفة جميع فلا تتوقف على معرفة العموم الاصطلاحى بل تتوقف على معرفة العموم اللغوى ٠

وما دامت الجهة لم تتحد فلا دور ٠

وصف المعانى بالعمــــوم

لا خلاف بين الأصوليين على وصف الألفاظ بالعموم ، بل خلافهــم فى وصف المعانى بالعموم كالآتى :

١ ـ أصح الأقوال عند ابن الحاجب أنه يوصف به حقيقة وهو الــذى اختاره جمع من العلماء أمثال أبى بكر الرازى ، والقاضى أبى زيــد الدبوسى ، والغزالى .

٢ ـ قيل يتصف به المعنى مجازا ، وعليه الأكثر من الأصوليــين .

٣ ـ لايوصف به المعنى لا حقيقة ولا مجازا .

وجهة نظر هذه الأقوال :

١ ـ يرى من قال أنه يوصف به على جهة الحقيقة ، أن العموم حقيقــة فى شمول أمر لمتعدد وهذا واضح من جهة اللغة ، فكما صح فــى الألفاظ وصفها بالعموم باعتبار شمول اللفظ لأفراد متعــددة بحسب الوضع ، فكذا فى المعانى يصح وصفها بالعموم باعتبــار شموله لمتعدد ، لذا صح وصفه بالعموم كقولنا : مطر عــام وخصب عام ، وعطاء عام ، وكذلك ما يتصوره الانسان من المعانــى

(١) نفس المرجع السابق والصفحة .

الكلية فأنها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ·

٢ ـ يرى أصحاب الرأى الثانى : أن الحقيقة من شأنها الاطـــراد والعموم غير مطرد فى المعانى كما فى أعلام الشخصية ·
فلا يكون وصف المعانى بالعموم حقيقة لعدم الاطراد ، بل يعـــد مجازا ·

ويناقش : بأن ما تبنى عليه وجهة نظرك فى كونه لايطرد موجود أيضـــا فى الألفاظ ، مثل أعلام الأشخاص كزيد ومحمد ، فهى لاتوصف بالعمـــوم ويؤدى هذا الى أن يكون وصف الألفاظ مجازا أيضا ، ولم يقل أحد بذلك فبطل ما تدعيه ·

٣ ـ وأما من يمنع وصفه مطلقا فيرى : أن العموم لغة هو شمول أمـــر واحد لمتعدد والوحدة يتبادر منها الوحدة الشخصية ، وهـــى لاتتحقق الا فى الألفاظ فلا يوصف المعنى بالعموم حقيقة ·

ولما لم تكن هناك علاقة بين اللفظ والمعنى فلا يوصف بالعموم مـــن جهة المجاز ·

ويناقش : أن العلاقة التى تنفيها موجودة وهى علاقة الدال بمدلولـــة والمجاز لامانع منه متى وجدت العلاقة (١) .

(١) البحر المحيط ١٤١/٢ ـ ١٧١ ، الأحكام ٥٣/٢ ـ ٥٤ ، شرح الكوكب المنير ١٠٦/٣ ـ ١٠٧ ، المصقول فى علم الاصول ص ٤٠ المعتمد ٢٠٣/١ ، مختصر المنتهى ١٠١/٢ ·

الفرق بين العام والمطلق والنكرة والمعرفة والعدد :

المطلق : هو الدال على الحقيقة من غير تقييد ويراد بالحقيقة ماهية الشيء التي بها يتحقق ويوجد ، مثال ذلك الرجل خير من المرأة أي حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة ، فالمراد من كل منهما الحقيقة دون الأفراد .

النكرة والمعرفة : اذا دل اللفظ على الحقيقة مع ملاحظة الأفراد - كان ذلك مخالفا لما دل عليه المطلق ، فان دل على الحقيقة مع وحدة بالشخص أو النوع أو الجنس مع التعيين ، كانت المعرفة كمحمد وعلي ، والنوع مثل الإنسان والجنس كالحيوان .

وأن دل على الحقيقة مع ملاحظة الفرد الغير المعين فهي النكرة كرجل .

العدد والعام : كل من العدد والعام يدل على الحقيقة مع الكثرة ويمتاز العام بأن الكثرة فيه غير محصورة بمعنى أن اللفظ لايوجد فيه ما يدل على الحصر مثل الرجال فانه يتناول كل فرد من أفراد الرجال في الحال والاستقبال والماضي .

أما العدد : فأن الكثرة فيه محصورة بمعنى أن اللفظ فيه ما يدل على هذا الحصر فلفظ عشرة مثلا يدل على أفراد محددة ولايتناول مايزيد عليها لتوقف دلالته على ما يدخل تحته من أفراد .

---

(١) نهاية السول ٢/٣١٩ - ٣٢٠ ، شرح الكوكب المنير ٣/١٠١-١٠٢ أصول زهير ٢/١٩٧ - ١٩٩ .

تقسيم العام

العموم الموجود في اللفظ له جهات مسببة له وهي :

١ - عموم من جهة اللغة .

٢ - عموم من جهة العرف .

٣ - عموم من جهة العقل .

أولا : العام لغة : العام لغة هو ما استفيد عمومه من جهة اللغة بمعنى أن اللفظ قد وضع لغة للعموم .

والعموم اللغوي له حالان :

أحدهما : أن يكون عاما بنفسه فلا يحتاج الى قرينة ، وحينئذ : إما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولي العلم أو غيرهم ، كأن يقول : أي رجل جاء ومثل أي في ذلك جميع وكل والذي والتي ونحوها .

وإما أن يكون عاما في العالمين " كمَن " فالصحيح أنها تعم الذكور والأناث والأحرار والعبيد .

وإما أن يكون عاما في غير أولي العلم وهو " ما " نحو : " اشتر مارأيت فلا يدخل فيه العبيد والاماء ، واستعمالها في العالم قليل مثل قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " (١)

وقد يكون اللفظ عاما في الزمان " كمتى الاستفهامية أو الشرطية " مثل متى جئت ؟ متى تسافر ؟ وقد يكون عمومها للمكان ، كأين

(١) سورة النساء الاية ٣ .

(٢) نهاية السول ٢/٣٢١ - ٣٤٧ ، أصول زهير ٢/١٩٩ - ٢٠٢ .

وحيث ، مثل أين تذهب ؟ وحيثما تذهب يقدر لك الله الخير .

النوع الثاني : ما دل على العموم لغة بواسطة القرينة وهذه القرينة قد تكون في الاثبات أو في النفي .

وهي في الاثبات أحد أمرين :

الأول : (أل) الداخلة على الجمع أو اسم الجنس مثل المسلمين والمؤمنين العرب الترك الرهط .

الثاني : أضافة الجمع وأسم الجنس الى الضمير مثل : أولادنا اكبادنا .

أما القرينة في النفي فهي :

أولا : وقوع النكرة في سياق النفي سواء كان النفي مباشرا للنكرة مثل لا رجل في الدار ، أو فصل بينهما فاصل مثل : مافي الدار أحد .

ثانيا : وقوع النكرة في سياق الشرط نحو : ان جاءك أحد فأكرمه .

فان دخل النفي على ما يفيد العموم سلب منه هذا العموم مثل ما كل عدد زوجا ، والقرينة في كل ذلك لفظية .

ثانيا : العموم العرفي :

العام عرفا ما استفيد عمومه من جهة العرف ، وهنا نجد أن اللفظ بوضعه اللغوي لايفيد العموم كما في قوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم " (١) فاللفظ من جهة الوضع اللغوي يفيد حرمة شيء من الأمهات ، وهذا الشيء يمكن أن يكون الوطء وهو طبعا حرام ، لكن وجدنا أهل العرف نقلوه من هذا

---

(١) سورة النساء الآية ٢٣ .

المعنى الى جميع الاستمتاعات كالتقبيل واللمس والنظر بشهوة ، لأن الاستمتاع هو المقصود من النسوة دون الاستخدام ونحوه .

ثالثا : العموم عقلا :

وهو الذى استفيد عمومه من جهة العقل دون اللغة أو العرف وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو " حرمت الخمر للاسكار " فان ترتيبه عليه يشعر بأنه علة له ، والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة يوجد المعلول وكلما انتفت العلة انتفى المعلول .

أما اللغة فكل ما أفادته أن الوصف علة للحكم فقط ، وهذا لايقتضى عمومه ، لا من جهة المفهوم ، وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، ولا من جهة المنطوق ، لأن تعليق الشئ بالوصف لايدل على التكرار من جهة اللفظ .

والعموم هنا جاء من تكرار الحكم تبعا لوجود الوصف وذلك عقلا فقط لا لغة .

وألفاظ العموم أقسام :

الأول : ما يدل على العموم بصيغته ومعناه :

وهو كل جمع مثل الرجال والنساء وما أشبه ذلك .

أما صيغته فموضوعة للجمع ، ومعناه كذلك ، وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه ، وأدنى الجمع ثلاثة .

الثانى : مايدل على العموم بمعناه دون صيغته ويشمل الآتى :

١ ـ ما هو فرد وضع للجمع مثل رهط وقوم ، فكل منها يشبه زيد وعمر الا أن معناها للجمع ، ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا .

٢ ـ ومنها " مَنْ " وهى تختص بالعقلاء ، وتستعمل فى المفرد والمثنى والجمع ، والمذكر والمؤنث ولفظها مذكر موحد ، وتستعمل فى الاستفهام والشرط والخبر ، ويحمل على اللفظ ، وقد يحمل على المعنى .

٣ ـ من ذلك (كل) وهى من الأسماء اللازمة للاضافة ، وتدخل على الأسماء فقط ، فأن أضيفت الى نكرة أوجبت العموم فيها بأحاطة أفرادها ، وان أضيفت الى معرفة أوجبت العموم فيها بأحاطة أجزائها فقط .

٤ ـ ومن ذلك (جميع) وهى مثل كل تفيد العموم الا أنها توجب الاجتماع دون الانفراد كما توجب الاحاطة ولذا فهى مثل كل ويصح تأكيد كل بها .

٥ ـ ومن ذلك (ما) وهى عامة فى ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل .

الثالث : وهذا القسم لايدل على العموم بذاته أو بمعناه ، بل العموم من خارج عنها وهو يعرف بأدلته الموجودة فيه كما فى قولنا النكرة فى سياق النفى تعم لأن النفى دليل العموم .

ومن ذلك اسم الجنس اذا دخلته لام التعريف ، ومن ذلك وجود وصف عام يلحق النكرة ، والعموم يلحقها حينئذ من عموم الوصف ومن هذا القسم

الذى يعم بالوصف أى .

هل صيغ العموم حقيقية فى العموم

بعد اتفاق العلماء على استعمال هذه الصيغ فى العموم اختلفوا فى كون استعمالها على سبيل الحقيقة أو هو مجاز كالآتى :

١ — الصيغ حقيقة فى العموم مجاز فى الخصوص — وهذا هو قول جمهور العلماء واختاره ابن الحاجب والبيضاوى .

٢ — الصيغ حقيقة فى الخصوص مجازا فى العموم .

٣ — الصيغ مشترك لفظى بينهما وهو أحد قولى الأشعرى .

٤ — هذه الصيغ حقيقة فيه فى الأوامر والنواهى ، ولا ندرى أهى حقيقة فى العموم أو مجاز اذا كانت فى الأخبار .

٥ — الوقف وعدم الجزم بشئ .

الأدلة :

١ — استدل اصحاب الرأى الأول بالآتى :

الأول : أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يستدلون بهذه الصيغ على العموم ولم ينكر أحد ذلك عليهم فكان هذا إجماعا منهم على أن هذه الصيغ حقيقة فى العموم .

فقد ثبت أن عمر رضى الله عنه قال للصديق رضى الله عنه لما قاتل مانعى الزكاة ، كيف تقاتلهم وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) نهاية السول ٢/٣٥٠/٣٥٧ . (٢) أصول زهير ٢/٢٠٢—٢٠٨
(٣) مختصر المنتهى ٢/١٠٢—١٠٣ .

" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا منى دمائهم وأموالهم " ولم ينكر الصديق عليه ذلك بل قال له النبى عليه الصلاة والسلام قال " الا بحقها " والزكاة حق الأموال فيقاتل من منع هذا الحق ، فعلم من ذلك أن الناس وهو جمع أو أسم جمع محلى بالألف واللام للعموم وتمسك أبو بكر رضى الله عنه بعموم الجمع المحلى بالألف واللام عندما قال له الأنصار منا أمير ومنكم أمير ، حيث قال لهم : يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " الأئمة من قريش " ولم ينكر الأنصار عليه ذلك فعلم أنه مفيد للعموم .

٢ ــ واستدل أصحاب الرأى الثانى بالآتى :

هذه الصيغ تناولها للبعض متيقن ، أما تناولها للكل فهو غير متيقن بل هو على جهة الاحتمال ، وما كان متيقنا يكون هو الحقيقة وهو الخصوص ويكون فى غيره مجازا لأن الحقيقة متيقنة أما المجاز فإنه غير متيقن .

ويناقش بالآتى :

١ ــ ثبت أن اللغة ثبتت بالنقل ، وما تقولونه يؤدى الى إثباتها بالترجيح وهو باطل .

٢ ــ قولك أن الخصوص متيقن غير متأكد منه ، لأن المتكلم قد يرد بها العموم ، فاذا حملت على الخصوص ، فات غرض المتكلم ، بخلاف ما لو حملت على العموم فقد تحقق غرضه يقينا ، أما اذا أراد منها الخصوص وقد حملت على العموم فأن الخصوص يتحقق فى ضمن العموم ويكون حمله على العموم أحوط .

ثانيا : هذه الصيغ تستعمل فى الخصوص أكثر مما تستعمل فى العموم فنقول : لبست ملابس ورأيت الناس ، ولم يقصد من ذلك لبس كل الملابس ولا رؤية كل الناس بل يقصد من ذلك البعض ، وبذلك تكون هذه الصيغ حقيقة فيما هو الكثير والغالب وهو الخصوص مجازا فيما هو القليل وهو العموم .

ويناقش بالآتى :

١ — لانسلم أن استعمالها فى الخصوص أكثر ، بل استعمالها فى العموم هو الكثير فتكون حقيقة فيه ، مجازا فى الخصوص .

٢ — مع التسليم بذلك فانه لايؤدى الى أن تكون حقيقة فى الخصوص بدليل أن لفظ الأسد كثر استعماله فى الرجل الشجاع ومع ذلك لم يكن حقيقة فيه بل الأسد هو الحيوان المفترس على سبيل الحقيقة وحيثما يسمى به انسان يكون على سبيل المجاز ، وبذا يبطل ما تدعونه .

٣ — واستدل أصحاب الرأى الثالث بالآتى :

١ — هذه الصيغ كما استعملت فى العموم قد استعملت كذلك فى الخصوص الأول كقوله تعالى " والله بكل شىء عليم "[1] والثانى كقوله تعالى " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم "[2] والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، فكان حقيقة فيهما ، والا لأدى الى وجود المجاز فى أحدهما وهو خلاف الأصل .

---

(١) سورة النساء (١٧٦)

(٢) سورة آل عمران (١٧٣)

وليس عندنا قدر مشترك يمكن وضع الصيغة له حتى يمكن أن يكون كل منهـــا فردا من أفراده حتى يثبت الاشتراك المعنوى فتعين أن تكون الصيـــــغ موضوعة لكل منها استقلالا وهو ما يعرف بالاشتراك اللفظى .

وينـاقـش :

بأن ما تقولونه بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة يصح لو تردد اللفــظ بين معانيه ولم يسبق أحدهما الى الفهم بخصوصه ، والصيغ يتبادر منهـــا العموم عند اطلاقها فكانت حقيقة فيه مجازا فى غيره وهو الخصـــوص .

٤ — واستدل أصحاب الرأى الرابع بالآتى :

انعقد الإجماع على كون التكاليف تعـم جميع المكلفين ، ويستفاد عمومها من اللفظ الدال عليه ، فلو لم تفد صيغ الأوامر والنواهى العموم ، للزم أحد أمرين ، الأول : كون التكاليف غير عامة ، الثانى : كونها عامة ولكـــــن لايعرف المكلف جهة عمومها ، وكلاهما باطل .

أما الأول : فلأن التكاليف عامة ، وأما الثانى : فلما يلزم عنه مـــــن التكليف بما لا يطاق .

ومن هنا يظهر لنا أنها فى الأوامر والنواهى دالة على العمــــوم .

أما فى الأخبار وغيرها كالوعد والوعيد ، فليس فيها ما يقتضى العمـــوم لعدم التكليف بها ، ومن هنا يلزمنا التوقف فيها لعدم مايفيد أنها للعمـوم أو الخصوص .

ونوقش بالآتـــى :

ان بعض الأخبار يكلف بها كقوله تعالى " والله بكل شئ علـــــيم " (١) وقوله " الله خالق كل شئ " (٢) فيكون مايقتضى العموم فيهـــــــا موجودا .

أيضا : الوعد على الشئ أو الوعيد عليه ، يكلف الشخص بمعرفتهـــا ليتحقق المقصود من الوعيد وهو الانزجار والبعد عن المعاصـــــــى كما يتحقق المراد من الوعد وهو الالتزام بالطاعات ، فيكون مقتضـــــى التعميم موجودا فيها .

وحيث وجد ما يوجد التعميم بسببه فى غير الأوامر والنواهى كما وجـــد فيها وجب القول بالعموم فى الجميع .

٥ ـ استدل أصحاب الرأى الخامس بالآتى :

ما دامت الأدلة قد تعارضت فبعضها يثبت العموم والبعض الآخـــــر يثبت الخصوص ، ولايوجد مرجح لأحدهما على الآخر فيجب التوقـــــف لأن جعله لأحدهما بعينه ترجيح بلا مرجح وهو باطل .

ونوقش : بأنه يصح القول بالتوقف اذا لم تكن عندنا أدلة تفيد هذا العمـــوم وأن هذه الأدلة راجحة والعمل بالراجح متعين ، فلا داعى للقـــــول بالتوقف حينئذ .

---

(١) سورة النساء الآية ١٧٦ .
(٢) سورة الزمر الآية ٦٢ .

هل دلالة العام قطعيـة ؟

العام : يكون مفردا كلفظ من في قول النبي صلى الله عليه وسلم " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن " وأفراده الآحاد .

ويكون غير مفرد كلفظ الطلاب في قولنا " فهم الطلاب الدرس" وأفراده أقل الجمع ودلالة على ثبوت الحكم لواحد غير معين " في العام المفرد " والجماعة غير معينة في " العام غير المفرد " قطعية .

لأن الواحد في المفرد ، وأقل الجمع في غير المفرد لايحتمل خروجه بالتخصيص ، فهو باق مدلولا للعام قطعا ، فثبوت الحكم له مقطوع به .

أما دلالته على ثبوت الحكم لما فوق الواحد ، ولما هو أكثر من أقل الجمع فهذا هو محل الخلاف .

يرى الحنفية أن دلالته قطعية ، ويستدلون بأن الصيغ تفيد العموم قطعا ، ثبت ذلك بالأدلة ، واللفظ لايحتمل غير معناه الا بدليل صارف ولا دليل فيبقى اللفظ على عمومه .

وربما يعترض بوجود الدليل الصارف وهو كثرة تخصيص العام حتى قيل : ما من عام الا وقد خص ، حتى قيل أن هذه القاعدة نفسها قد خصت بقوله تعالى " والله بكل شيء عليم " (١)

ويجاب عن ذلك : بأن من ضرورات اللغة أن اللفظ اذا جرد

---

(١) سورة النساء الاية ١٧٦

(٠) البحر المحيط ٣/٢٦-٢٩ ، شرح الكوكب المنير ٣/١١٤ - ١١٥ ، تسهيل الوصول ص ٧٠ ، كشف الأسرار للنسفي ١/١٦٠-١٦٧ .

عن القرينة الصارفة الظاهرة ، تبادر منه معناه الموضوع له ولا يحتمل غيره في العرف ، كما أن كثرة التخصيص الثابت بالقرائن لاتورث الاحتمال في العام المجرد أصلا وهو موضع الكلام ، فلا مجال للاحتمال .

ولو كانت كثرة التخصيص قرينة على احتماله ، لما صحت ارادة العموم من عام أصلا ، ولا يقول بذلك أحد .

الرأى الثانى :

وهو للشافعية الذين يقولون أن دلالته ظنية .
ويستدلون بأن كل عام يحتمل التخصيص احتمالا ناشئا عن دليل ، فأنه يؤكد بكل وجميع ، والتأكيد لرفع الاحتمال ، ولا رفع الا لموجود
وأجيب : بأن الدليل بعينه جار في الخاص ، فان الاستعارة كثيرة وشائعة في الكلام ، فكل كلام على هذا محتمل للتجوز ، فهل دلالته على المعنى الحقيقى قطعية ؟ طبعا جوابهم على ذلك يصلح أن يكون جوابا لمخالفيهم .

ثمرة الخلاف تظهر فى الآتى :

عند أكثر الحنفية لايجوز تخصيص العام ابتداء ، لا بقياس ولا بخبر الواحد ، لأن دلالتها ظنية ودلالة العام قطعية ، ومعلوم أن الظنى لايعارض القطعى .

اما ان خصص بالقطعى كالمتواتر ، فأنه بعد التخصيص يصير ظنيا ، وحينئذ يصح تخصيصه بالظنى كخبرا لواحد والقياس، لأن الظنى

يعارض المماثل له .

أما عند الشافعية وبعض الحنفيــة :

فإنه يجوز تخصيص العام مطلقا أى فى أول مرة وفى غيرهـا بخبر الواحد والقياس لأن دلالة كل منها ظنية ، والظن يعـارض الظنى ، فصح أن يخصص به ، كما يصح تخصيص العام بالمتواتـر ويظهر أثر ذلك فى الأكل من ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية عليهـا عمـدا .

فيحرم الأكل منها عند العلماء الحنفية عملا بالعموم فى قوله تعالـى " ولا تأكلوا مما لم يذكر أسم الله عليه "(1) فأنه يدل على تحريم الأكـل من كل حيوان لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه سواء كان التارك للتسميـة متعمدا أم ناسيا ، ولم يخصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام " ذبيحـة المسلم حلال ، ذكر اسم الله عليها أو لم يذكر "(2) لأن العام الوارد فـى الآية قطعى الثبوت اتفاقا وهو قطعى الدلالة عندهم ، والحديث مـن أخبار الآحاد فيكون ظنيا ، والظنى لا يخص القطعى .

أما الشافعية فقد أجازوا الأكل منها لأنهم خصصوا عموم الآيـة بهذا الحديث لأن عام الكتاب ظنى الدلالة عندهم ، وان كان قطعـى الثبوت ، والظنى يجوز تخصيصه بالظنى .

---

(1) سورة الأنعام الآية ١٢١ .
(2) سبل السلام شرح بلوغ المرام جـ ٤ ص ١٣٩ .

ثانيا : اذا اختلف حكم العام والخاص فبأيهما نعمل ؟

اذا اختلف حكم العام والخاص ، بأن دل أحدهما على ثبوت الحكم في شيء ودل الآخر على انتفائه عنه فقد اختلف الأصوليون في العمل بأيهما كالآتي :

١ - فالجمهور لايحكمون بالتعارض بينهما ، بل يعملون بالخاص فيما يدل عليه ، ويعملون بالعام فيما وراء ذلك .

وحجتهم في ذلك أن العام ظني الدلالة عندهم ، والخاص قطعي الدلالة ، ولا تعارض بين الظني والقطعي .

٢ - أما الحنفية فيحكمون بالتعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص ، لتساويهما في القطعية ، وفي هذه الحالة ان علمنا بمجيء الخاص بعد العام من غير تراخ ، كان مخصصا له كما في قوله تعالى " وحرم الربا " بعد قوله تعالى " وأحل الله البيع " (1) وقوله تعالى " ومن كان مريضا أو على سفر " بالنسبة الى قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " (2)

أما اذا علمنا تأخر مجيء الخاص عن العام ناسخا له في القدر الذي اختلفا فيه ، في حالة تساويهما في الثبوت ، مثل قوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا " (3) وقوله تعالى " والذين يرمون أزواجهم

(١) سورة البقرة الاية ٢٧٥ (٢) سورة البقرة الاية ١٨٥ (٣) سورة النور الاية ٤
(٠) احكام الفصول ص ١٦٠ - ١٦٣ ، البحر المحيط ٣/ ٢٢٠ - ٢٢٤ .

ولم يكن لم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين "(١) فالآية الأولى عامة ، تشمل الأزواج وغيرهم والآية الثانية خاصة بالأزواج وهى متأخرة عنها فى النزول ، وأن كانت مكتوبة قبلها فى المصحف الشريف ، بدليل ما روى أن هلال بن أمية قذف زوجته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء ، فقال له عليه السلام " البينة أو حد فى ظهرك " فقال هلال والذى بعثك بالحق انى لصادق ولينزلن ما يبرئ ظهرى من الجلد ، فنزل قوله تعالى " والذين يرمون أزواجهم .. " الآيات فتكون هذه الآية ناسخة للآية الأولى فيما تعارضا فيه وهم الأزواج ، فبعد أن كان حكم الزوج اذا قذف زوجته وعجز عن الإتيان ببينة (الجلد) أصبح حكمه اجراء اللعان بينهما كما هو معلوم فى كتب الفقه .

وان لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له كان معارضا له فيما اختلفا فيه ، فيعمل بالراجح منهما ، فان لم يعلم الترجيح لأحدهما ، لم يعمل بواحد منهما .

ويظهر أثر ذلك فى اشتراط ملك النصاب لوجوب الزكاة فى الزروع والثمار أو عدم اشتراطه .

١ ـ قال الشافعية باشتراطه ولذا لاتجب الزكاة عندهم الا اذا بلغ الزرع قيمة النصاب وهو خمسة أوسق (٢)

٢ ـ وقال أبو حنيفة : لايشترط فتجب الزكاة عنده فى كل ما يخرج من الأرض ، قل أو كثر .

---

(١) سورة النور الاية ٦

(٢) يقدر بالكيل الآن بخمسين كيلة لأن الوسق يعادل عشر كيلات .

والسبب في هذا الاختلاف يرجع الى وجود حديثين في المسألـــة :

أحدهما عام : وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم " ما سقته السماء ففيه العشر " فانه شامل لكل ما يخرج من الأرض قليلا كان أو كثيرا ، ومقتضى هذا العموم ، وجوب العشر في الزرع والثمار بدون تفرقة بين القليل والكثير منها .

وثانيهما خاص : وهو قوله عليه السلام " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة " فانه لا يشمل القليل من الزروع والثمار وهو ما دون خمسة أوسق ، ومقتضى ذلك الا يجب العشر فيما دون خمسة أوسق ، ويجب في الخمسة وما يزيد عليها ، فيكون بين الحديثين اختلاف فيما دون خمسة أوسق .

فالحديث الأول يدل على وجوب الزكاة فيه ، والحديث الثاني يدل على نفي هذا الوجوب .

فالشافعي مشى على أصله ، فقدم الخاص على العام ، وعمل بموجبه فما هو أقل من الخمسة أوسق ، لا تجب فيه زكاة عنده .

أما الامام أبو حنيفة فقد مشى هو الآخر على أصله وقدم العام على الخاص وذلك بناء على أنهما عند تعارضهما يقدم العام ، ولا علم لنا بتاريخ ورودهما ، فإن الراجح هو المقدم وهو عنده العام وهو يفيد وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق ، والخاص ينفي هذا الوجوب ، وهو يعمل بالاحتياط ولذا فقد ترجح عنده العام لانه يوجد فيه معنى الاحتياط .

الكلام على صيغ العموم

من المعروف أن كل صيغة من الصيغ الدالة على العموم لاتدل عليه في كل استعمالاتها وانما تدل عليه في استعمالات معينة وهذا يتطلب منا الكلام على كل واحدة منها لبيان الرأى فيها وفي دلالتها على العموم وذلك بالآتي :

١ ـ الكلام على مَنْ :

ولاتقع مَنْ الا اسما فترد موصولة نحو " وله من فى السموات والأرض ومن عنده لايستكبرون " (١)

٢ ـ وشرطية نحو " من يعمل سوءا يجزبه " (٢)

٣ ـ واستفهامية نحو " من بعثنا من مرقدنا ؟ (٣)

٤ ـ ونكرة موصوفة نحو " ومن الناس من يقول آمنا " أى فريق يقول آمنا

وهى لعاقل ولا ترد لغير العاقل الا فى ثلاث مسائل :

(١) أن ينزل منزلة العاقل كقول الشاعر :

أسرب القطا هل من يعير جناحه لعلى الى من قد هويت أطير

(٢) أن يجتمع مع العاقل فيما وقعت عليه من نحو " أفمن يخلق كمن لايخلق " (٤) لشموله الآدميين والملائكة والأصنام .

(٣) أن يقترن به فى عموم فعل بمن نحو " فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجليين " (٥) لاقترانهما بالعاقل فى عمومه .

---

(١) سورة الأنبياء الاية) ١٩ (٢) سورة النساء الآية ١٢٣ (٣) سورة يس الآية ٥٢

(٥) سورة النحل الآية ١٧ (٤) سورة البقرة الاية ٨ (٦) سورة النور الاية ٤٥

(٠) نهاية السول ٢ / ٣٤٧ـ٣٥٠ ، احكام الفصول ١ / ١٣٠ـ١٦٠ ، المصقول فى علم الأصول ص ٤٠ ، لطائف الاشارات ص ٢٨ ـ ٢٩ تسهيل الوصول ص ٦٥ ـ ٧٠ .

وهى لاتقبل العموم الا باضافة لفظ آخر اليها ، وهو الصلة الخبرية نحو رأيت من فى الدار ، أو لفظ هو شرط نحو " من دخل دارى فله درهم أو لفظ مستفهم عنه نحو من عندك ؟

فلو نطقنا بمن وحدها لم يحصل العموم .

وهى من الألفاظ الدالة على العموم بمعناها دون صيغتها ، وهى عامة اذا استعملت فى الاستفهام والشرط عموم الانفراد ، لأن الحكم فيهما يتعلق بكل واحد من آحاد الجنس لأن الناس بحاجة الى تعليق الحكم بكل واحد ، فلو قلنا أن فعل محمد وخالد وعلى ... وهكذا حتى يتم احصاء الكل ، فله كذا ، لوقعنا فى الحرج ، لذا أقمنا كلمة من مقام ذلك فيتناول كل واحد منهم بانفراده .

وكذلك فى الاستفهام اذا قيل : أزيد فى الدار أم محمد أم خالد الخ ، فأقيمت كلمة " من " مقام ذلك ، فتعم عموم الانفراد .

وأما فى الخبر ، فقد تكون عامة كقوله تعالى " ومن الشياطين من يغوصون له [1] وقد تكون خاصة مثل : زارنى من أشتقت اليه ، وزرت من أكرمنى ، وتريد واحدا بعينه .

وكلمة " من " تحتمل الخصوص لوضعها مبهمة فى ذوات من يعقل فتقع على الفرد والجمع كما أن الفكرة تصلح بها مهما أن تقع على كل شخص على سبيل الشمال ، ومعنى الابهام فيها وفى أمثالها أنها تقع على كل نفس وشىء ، لا على معين ، وانها لاتفهم بذاتها بل تفهم بصلاتها الداخلة عليها ، فتصير مع صلتها ككلمة واحدة .

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٨٢ .

ووضعها لمن يعقل مجمع عليه عند أهل اللغة ، فلو قيل من فى الدار ؟ فجوابه زيد أو بكر ، ولو قال : شاة أو فرس ، كان مخطئا فى جوابه .

وفى قولنا : من يدخل أولا فله كذا ، فان من هنا تحتمل الخصوص وان كان أصلها العموم ، فلو جمعها فى كلامه ، حمل المحتمل على الصريح ، فيسقط العموم هنا لتعذر العمل به ، ولهذا لايستحق العطاء الا واحد دخل سابقا على الجماعة ، فاذا دخل اثنان سقط لفوات الوحدة وكذا اذا دخل بعده واحد لفوات السبق فلا يستحق فيها .

٢ ـ الكلام على ما :

وما ترد اسما فى مواضع هى :

١ ـ تكون موصولة نحو " ما عندكم ينفد وما عند الله باق "(١) ويستوى فيها المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع والغالب استعمالها فيما لايعلم ، وقد تستعمل فى العالم كقوله تعالى " والسماء وما بناها " (٢) ويجوز فى ضميرها مراعاة اللفظ والمعنى ، وهى معرفة .

٢ ـ تكون استفهامية بمعنى أى شىء ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته وأجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم ، ولا يسأل بها عن أعيان أولى العلم خلافا لمن أجاز ذلك ويجب حذف ألفها اذا جرت ، وأبقاء الفتحة دليلا عليها ، فرقا بينها وبين الموصولة نحو " عم يتسألون عن النبأ العظيم " (٣)

---

(١) سورة النحل الاية ٧٣ (٢) سورة الشمس الاية ٥
(٣) سورة النبأ الآية ١ ـ ٢ .

٣ ـ تكون شرطية مثل : ما تصنع أصنع ، وهذه تكون منصوبة بالفعل بعدها .

٤ ـ تأتى خبرية بمعنى الذى فتحتاج الى صلة وعائد نحو : يعجبنى ما تصنع ، أى يعجبنى الذى تصنع ، فتصنع فى صلة ما والعائد محذوف ، ويجوز ذكره فتقول : يعجبنى ما تصنعه ، وانما جاز حذف العائد لطول الفاصل .

٥ ـ تأتى تعجبية نحو : ما أحسن زيدا ؟
وهى فى التعجب والشرط والاستفهام اسم تام بغير صلة ولا عائد ، وانما لم يوصل لأن الصلة توضيح ، وهذه المواضع تقتضى الابهام .

٦ ـ نكرة موصوفة نحو : مررت بما معجب لك ، أى بشئ معجب لك ، وما عامة فى صفات من يعقل ، وذوات ما لا يعقل تقول ما فى الدار ؟ جوابه شاه أو فرس ، وتقول : ما زيد ؟ وجوابه : عاقل أو عالم .

وقال أصحاب أبى حنيفة فيمن قال لأمته : ان كان ما فى بطنك غلاما فأنت حرة ، فولدت غلاما وجارية ، أنها لاتعتق ، لأن الشرط أن يكون ما فى بطنك غلاما .

وعلى هذا لو قال لامرأته : طلقى نفسك من الثلاث ما شئت فيرى الامامان محمد بن الحسن وأبو يوسف أنها تطلق نفسها ثلاثا .

ويرى الامام أبو حنيفة أنها تطلق واحدة واثنتين ، وذلك لأنه حينما جمع بين كلمة العموم والتبعيض صار الأمر متناولا بعضا عاما ، واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما ، وهذا حقيقة التبعيض .

واشترط الامام فخر الدين وجماعة معه فى " من وما " حتى يفيدا العموم أن يكونا فى الشرط والاستفهام ، وبه يخرج ما لو كانتا نكرتين نحو : مررت بما معجب لك ، أو بمن معجب لك حيث لا تفيدان العموم .

وزاد القرافى أو " موصولا " لهذا الشرط حتى تدخل الخبرية من كل منها حيث تفيد العموم ولا يشملها القيد الذى ذكره كقوله تعالى " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " (١)

وقوله " كل من عليها فان " (٢)

٣ ـ أى ولها ثلاثة أحوال :

١ ـ الاضافة الى النكرة والمعرفة فى الشرطية والاستفهامية .
٢ ـ لزوم الاضافة الى النكرة فى الوصفية والحالية .
٣ ـ لزوم الاضافة الى المعرفة بشروط الموصولة .

(١) سورة الانبياء الاية ٩٨ (٢) سورة الرحمن الاية ٢٦

وأى من النكرات التى عمت بالوصف العام ، ومعناه أن يكون مدلوله بعضا من الكل غير معين ، ولذلك لزم الاضافة مطلقا .

أما اذا أضيفت الى الواحد المعرف فلابد أن يكون ذلك على معنى الجمع كقولنا : أى التمر أكلت أفضل ، ويجوز الاضافة الى المفرد المنكر على تأويل الجمع كما فى قولك أى رجل معناه أى الرجال فاذا لم يمكن التأويل تمتنع الاضافة .

وهى اسم معرب يستفهم به ويجازى ، فيمن يعقل وفيمن لايعقل وهو معرفة بالاضافة ، ويدل على الخصوص حيث كانت دلالته على جزء من الكل .

وهى فى أصل وضعها للاستفهام فان كان ما أضيف اليه معرفة كان الاستفهام عن واحد من الجملة ، لان الاستفهام لايتعدى عن المضاف ، والمضاف اليه ، والمانع من انصرافه اليه موجود لاقرار المتكلم يكون المضاف اليه معلوما له فينصرف الاستفهام الى المضاف ، وكما هو معلوم فان الدلالة فى أى على فرد من الجملة المضاف اليها ، فيكون الفعل المسند الى ضميره على صيغة المفرد .

أما اذا اضيفت الى نكرة ، فالاستفهام ينصرف الى المضاف اليه كله ، لأن أيا يقع فى الحقيقة صفة للمضاف اليه ، فيتوجه الاستفهام الى الكل ، وهذا هو الذى جوز اضافته الى النكرة المفردة لان المستفهم عنه كما يكون غير مفرد ، يكون مفردا .

وهى بعد الاضافة ربما تبقى نكرة ، ولكن الرأى الغالب عند عامة علماء النحو أنها تصير معرفة صورة ، وتبقى الجهالة فيها كمعنى ، لانها تصلح لتناول كل واحد من آحاد ما أضيف اليه على البدل ولهذا صح الاستفهام بها بعد

الاضافة الى المعرفة فكانت نكرة معنى مثل " أيكم يأتيني بعرشها " (١) يعني أى منكم ، لأن المراد بها حينئذ كل ما أضيف اليه ، وتأويله ان المضاف اليه اذا كان نكرة فلابد من كونه جزءا من جملة ، فكان أى مع ما أضيف اليه جزءا من تلك الجملة .

واذا وقعت أى في موضع الشرط ، لزم أن يتعقب ما تدخل عليه فعل كما في كل لأنها للزوم إضافتها لاتدخل إلا على الاسم ، وهو لايصلح شرطا ، فلابد من أن يليه فعل يكون هو شرطا في الحقيقة .. ثم إن كان ذلك الفعل مسندا إلى خاص لايصلح وصفا لأى ، عرف أن المراد به الخصوص فلا يتناول إلا واحدا .

وإن كان مسندا إلى ضمير راجع إلى أى حتى صلح وصفا له فأنه يعم بعموم تلك الصفه .

ويترتب على ذلك الآتي :

لوقال : أى عبيدى ضربك فهو حر ، فهنا الفعل مسند إلى الضمير الراجع الى أى ، فيصير وصفا له ، فيعم بعمومه فان ضربوه جميعا معا أو واحدا بعد واحد عتقوا .

واذا قال : أى عبيدى ضربته فهو حر ، فقد أسند الضرب الى المخاطب وهو خاص ، فلا يصلح أن يكون وصفا لأى ، فبقى على الخصوص كما كان لعدم ما يوجب تعميمه ، فاذا ضربهم على التعميم عتق الأول لعدم المزاحمة له ، وان ضربهم جملة ، عتق واحد منهم والخيار للسيد لا للضارب ، لأن تحقق العتق يكون من جانبه ، فكان التعيين له .

ومن منع تعميمها لمجرد الوصف قال : ليس عموم أى في هذه المواضع بمجرد الوصف ، فان الرقبة في قوله تعالى " فتحرير رقبة مؤمنة " (١)

(١) سورة النمل الاية ٣٨

(١) سورة النساء الاية ٩٢ .

لم تعم مع أنها توصف بوصف عام ، وهذا يدل على أن العموم فيه ليس باعتبار نفس الصفة ، ولكنه انما عم لوقوعه فى موضع الشرط ، وذلك من أسباب التعميم فى الأسماء المبهمة ، لأنها لابهامها تحتاج الى صلة فاذا وقعت فى موضع الشرط ، صار الفعل الذى جعل صلة لها هو الشرط حقيقة ، فيعم هذا الفعل ليصير صورته شرطا ، وهو مسند الى مبهم لايعرف الا به ، عم ما أسند اليه ضرورة ، حتى لو كانت الصلة مسندة الى غيره قائما به لايوجب عمومه .

وعلى هذا فعند أصحاب هذا الرأى : النكرة تعم بالوصف فى الاستثناء من النفى وفيما وقع الوصف العام شرطا .

أما عند غير أصحاب هذا المذهب فانها تعم بالوصف وهذا ما عليه عامة أهل الأصول وهو ما يجب الأخذ به .

٤ ـ أيـن :

وهى من الألفاظ الدالة على العموم من جهة المعنى كمن ومتى وما وهى تدل عليه فى الاستفهام نحو : أين كنت ؟ وهى تدل على المكان كما تفيد الاستفهام .

وتفيد الشرطية مثل : أين ذهبت آتك ، قال تعالى " أينما تكونوا يدرككم الموت " وهى للشرط مفيدة للعموم كما أفادته فى الاستفهام .

٥ ـ كل وجميع :

كل وجميع من الألفاظ الدالة على العموم للآتى :

١ ـ قولنا : جاءنا كل فقيه فى البلد ، يناقضه : ما جاءنا كل فقيه فى البلد .

فهنا نجد أن كل واحد منها يستعمل فى تكذيب الآخر ، ولايتحقق التناقض الا اذا أفاد الاستغراق ، لان النفى فى البعض يناقض الثبوت فى البعض .

٢ ـ معلوم أن أهل اللغة اذا أرادوا التعبير عن معنى الاستغراق فزعوا الى استعمال الكل والجميع ، ولايستعملون الجموع النكرة ولولا أن لفظة الكل والجميع موضوعتان للاستغراق لكان استعمالهم لهاتين اللفظتين عند ارادة الاستغراق كاستعمالهم للجموع المنكرة .

٣ ـ أن الرجل اذا قال : ضربت كل من فى الدار ، وعلم أن فيها عشرة سبق الى الفهم استغراقهم ، ولو كانت لفظة الكل مشتركة بين الكل والبعض لما استغرقهم ، لان اللفظ المشترك لما كان بالنسبة الى المفهومين على السوية ، امتنع أن تكون مبادرة الفهم الى أحدهما أقوى منها بالنسبة الى الآخر .

واذا دلت كل منهما على العموم فان الكلام عليها تفصيلا سيكون كالآتى :

أولا : كل :

وكل أقوى صيغه تدل على العموم كما قال العطار ، ويقول القاضى عبد الوهاب : ليس بعد كل فى الكلام العربى كلمة أعم منها ، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة تقول : كل مجتهد محترم ، وجاءنى القوم كلهم فيفيد أن المؤكد به عام ، وهى تشمل العقلاء ، وغيرهم ، كما تشمل المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم وتستعمل مع الجميع بلفظ واحد ، تقول : كل النساء ، وكل القوم ، وكل رجل وكل امرأة .

فاذا تقدمت كل على حرف النفي أفادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد فرد ، كما في قولنا : كل القوم لم يأت .

وان تقدم عليها حرف النفي مثل : لم يقم كل القوم لم تدل الا على نفس المجموع ، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم ، ويسمى الأول عموم السلب ، من جهة أنه يحكم فيه بالسلب على كل فرد ، ويسمى الثاني بسلب العموم من جهة أنه لم يفد العموم في حق كل أحد ، بل أفاد نفي الحكم عن بعضهم .

وهذه القاعدة متفق عليها عند أرباب البيان .

وكل من الأسماء اللازمة للاضافة ، ولذا لاتدخل الا على الاسماء فان أضيفت الى معرفة فانها توجب احاطة الأجزاء ، واذا اضيفت الى نكرة فانها توجب أحاطة الافراد فيصح قولنا : كل التفاح حامض، أى جميع اجزائه كذلك ، ولايصح كل التفاح حامض لحلاوة بعض منه .

أما اذا ضمنت معنى الشرط فانه يؤتى بفعل بعد الاسم المضاف اليه كل صفة له ليصبح للشرطية ، لأنه لابد للشرط من أن يكون مترددا وذلك في الأفعال دون الأسماء .

ويشبه لفظ كل الحرف في أن أثره لايظهر في نفسه ، بل يظهر في غيره ولذا يثبت العموم به فيما أضيفت اليه ، ولذا لاتنفك كل عن الاضافة ، كما أن الحرف لاينفك عن اسم أو فعل يصحبه ، ولذا لايصح أن تقول : كل جاءوا ، بل تقول : كل القوم جاءوا ولاتدخل عليها الأفعال الا بصلة للزومها الاضافة ، فاذا دخلتها الصلة وهي لفظة " ما " أوجبت عموم الأفعال ، لأنها توجب عموم ما دخلت عليه ، وما هذه للجزاء ، فاذا ما ضمت

الى كل أفادت التكرار ، وقال بعض العلماء ان " ما " مع الفعل الـــذى بعده ، بمنزلة الاسم الذى يقع بعد كل ، وكل مضاف الى ذلك الاسم فـــى التقدير فاذا قلت : كلما تأتينى اكرمك ، معناه كل اتيان يحصل منـــك لى ، اكرمك .

فاذا قال لامرأته : كلما دخلت الدار فأنت طالق ، معناه كل وقـــت تدخلين فيها ، فكل مضاف الى الوقت وهو ظرف ، فكان كل ظرف أيضـــا لأن حكمه حكم ما أضيف اليه أبدا .

وعلى أن كل توجب العموم فى النكرات ، وكلما توجبه فى الأفعـــال

مسائـــل :

منها : لو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فهى هنا تعـــم الأعيان دون الأفعال ، فاذا تزوج امرأة مرتين ، لايحنث فى المره الثانيـــة لان العموم فى المرأة لا فى التزويج ، فلا تطلق فى المرة الثانية .

ولو قال : كلما تزوجت امرأة فهى طالق ، فتزوج امرأة مرتين يحنث فـــى كل مرة .

ومنها : لو قال : كل من يدخل الدار أولا فله جائزه ، فدخل خمســة معا ، استحق كل واحد منهم جائزة ، لأن كلمة كل تجمع الأسماء ، علـــى أن يتناول كل منهم على الانفراد ، فعند ذكره يجعل كل واحد مـــن الداخلين كأن اللفظ تناوله خاصة ، وكأنه ليس معه غيره ، فيكون لكل واحـــد منهم جائزه ، ولو دخلوا متواترين كانت الجائزة للأول خاصة لدخوله أولا .

ثانيا : جميــع :

وجميع من الألفاظ الدالة على العموم مثلها في ذلك مثل كل ومـــــن الا أنها توجب الاجتماع دون الانفراد الذى توجبه كل ٠

وجاء عمومها من حيث أنها توجب الاحاطة ، ونظرا لأنها لاتضـــاف الا الى المعرفة قيل : كيف يستفاد منها العموم وهى لاتضاف الا الـــى المعرفة ، والتعريف سواء كان بالألف واللام أو بالاضافة كقولنا : جميع القوم حضروا ، جميع قومك كريم ، يفيد العموم ، فليست الاستفادة منها ٠

ويجاب عن ذلك : بأن العموم يكون من جميع اذا قدرت اللام فـــى المضاف اليه للجنس لا للاستغراق ، أو كان المضاف اليه معرفا بالاضافـــة نحو جميع غلام زيد حسن ، اذ عموم أجزائه من جميع لا من التعريـــف بالاضافة ٠

وهى توجب الاحاطة بصفة الاجتماع قصدا ، ولكونها مفيدة لهذا المعنى صارت مؤكدة لكل فيقال : جاء القوم كلهم أجمعون وعلى هذا لو قلت مـــن دخل الدار أولا فله جائزة ، فدخلها خمسة معا ، فالجائزة بينهم بالسوية لأن ما ألحق بكلمة جميع هنا يدل على الاجتماع دون الافراد ، فيصـــير باعتباره جميع الداخلين كأنه شخص واحد ، فى أنهم أول ، فلهم الجائـــزة فأن دخلوا فرادى كانت الجائزة للأول فقط ٠

وتخالف جميع كل ومَن ، فى أنها توجب الاحاطه قصدا ، أما مَن فتوجب الاجتماع والعموم ، ولاتوجب الاحاطة قصدا ، وأما كل فتوجب الاحاطـــة على الانفراد ٠

النكرة فى سياق النفى تفيد العموم

المراد بسياق النفى ، النفى ولو معنى ، فيشمل النهى نحو : لاتضرب أحدا ، والاستفهام الانكارى نحو " هل تعلم له سميا "[1] ويشمل النفى جميع الأدوات : كلما وليس ولن ولا ولم .

والنكرة فى سياق النفى تدل على العموم وضعا ، بأن تدل عليه بالمطابقة ، وذلك من جهة أن الحكم فى العام على كل فرد مطابقة وقيل تدل على العموم لزوما نظرا لأن النفى أولا يكون للماهية ، ويلزمه نفى كل فرد .

ولقد استدل العلماء على دلالتها على العموم بالآتى :

١ ــ اذا قال الانسان : أكلت اليوم شيئا ، فمن أراد تكذيبه قال : ما أكلت اليوم شيئا ، فذكر هذا النفى عند تكذيب هذا الاثبات ، يدل على اتفاقهم على كونه مناقضا له ، ولو كان قوله : ما أكلت اليوم شيئا لايقتضى العموم ، لما ناقضه لان السلب الجزئى لايناقض الايجاب الجزئى .

٢ ــ لو لم تكن النكرة فى النفى للعموم ، لما كان قولنا : " لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى .

فدل هذا على أن النكرة المنفية مفيدة للعموم ، سواء دخل حرف النفى على الفعل نحو : ما رأيت رجلا ، أو على الاسم نحو لا رجل فى الدار .

---

(١) سورة مريم الاية ٦٥ .

والنكرة المنفية تكون نصا في العموم في الحالات الآتية :

١ ـ اذا وقعت النكرة بعد لا التي لنفي الجنس وكانت مفتوحة نحو : لا رجل في الدار ، لأن لا التي لنفي الجنس عند دخولها على النكرة يسقط معها التنوين لفظا وتقديرا ، فلا تدل النكرة على الفردية الانتشار ، وينفي الجنس ، ونفيه في اللغة والعرف لايكون الا بنفي جميع الأفراد .

وأما في غير ذلك ، فالنكرة منونة تدل على الجنس مع الوحدة فالنفي فيه يحتمل أن يتوجه الى صفة الوحدة ، فلا ينتفي الجنس بل يتحقق في ضمن الكثرة فيصح : ما رجل أو لا فيها رجل بل رجلان أو رجال ، فلا يتحقق في العموم ولو مع التخصيص .

ويحتمل أن يتوجه الى الجنس فيفيد العموم .

٢ ـ اذا دخلت من على النكرة بعد النفي كقولنا : ما جاءني من رجل لأنه قبل دخول من عليها كان صالحا لأن يراد به الكل ، وأن يراد به واحد ، وبعد دخولها أخلصت النفي للاستغراق ، ويرى سيبويه أن العموم من النفي قبل دخول من ويرى المبرد أنه استفيد من الجا من ، ولكن العلماء يرجحون قول سيبويه لأنها لو لم تفد العموم قبل دخول من لما كان قول الله تعالى " لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض " دالا على العموم ولقد قال أمام الحرمين بأن النكرة في حالتنا هذه تكون ظاهرة في الدلالة على العموم اذا قدرنا من فان دخلت على النكرة كان نصا في العموم .

ويستثنى من ذلك صورتان :

١ - لا رجل فى الدار ، بالرفع فان المنقول عن العلماء أنها لاتعم .

٢ - سلب الحكم عن العموم نحو " ليس كل بيع حلالا ، فأنه نكرة فى سياق النفى ولا يعم ، لأنه سلب للحكم عن العموم ، لا حكم بالسلب على العموم .

والنكرة الواقعة فى النهى تأخذ حكم النكرة الواقعة فى سياق النفى وقيل أن النكرة فى سياق الشرط تعم هى الأخرى ، لأن الشرط يشبه النفى فى عدم اقتضائه الوقوع ، كما فى قولك : ان فعلت كذا فعبدى حر أو امرأتى طالق ، لليمين على تحقيق الفعل ، ولذا فأنه يقتضى مضمون الشرط .

وأن كان الشرط مثبتا مثل : ان ضربت رجلا فعلى كذا ، فهو يمين للمنع ، بمنزلة قولك : والله لا أضرب رجلا ، وان كان منفيا مثل : ان لم أضرب رجلا فكذا ، فهو يمين للحمل بمنزلة قولك والله لأضربن رجلا .

ولا شك أن النكرة فى الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئى فيجب أن يكون فى جانبه النقيض للعموم والسلب الكلى .

وهى فى الشرط المنفى عام يفيد السلب الكلى ، فيجب أن يكون فى جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئى .

فظهر أن عموم النكرة فى موضع الشرط ليس الا عموم النكرة فى موضع النفى .

والنكرة فى الاثبات انما تخص اذا كانت اسما غير مصدر ، فأن كانت مصدرا فأنها تحتمل العموم ، قال تعالى " لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا

وادعوا ثبورا كثيرا "[1] وهو هنا قد وصف الثبور بالكثرة ، وكذا لو قال : أنت طالق طلاقا ، ونوى الثلاث فأنه يصح وتطلق بخلاف ما لو قال : رأيت رجلا كثيرا ، فأنه لايصح لأنه اسم .

وبهذا يظهر أن المصدر المنكر يحتمل العموم في الاثبات .

---

(١) سورة الفرقان الآية ١٤ .

الأسمـاء الموصولـــــة

الأسماء الموصولة " كالذى والتى والذين ومن وما " الموصولتين نحـــو : أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك ، أى أكرم كل آت وآتية لك .

وقد صرح القرافى والقاضى عبد الوهاب بأنها من الصيغ الدالـــــة على العموم ، وقال ابن السمعانى : جميع الأسماء المبهمة تقتضى العمـــوم وقال أصحب الأشعرى أنها تجرى فى بابها مجرى اسم منكر كقوله تعالـــى " والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك " [1] وقوله " أن الذيـــن سبقت لهم منا الحسنى " [2] وقوله " أن الذين يأكلون أموال اليتامـــــى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا " [3] ، وما خرج من ذلك فلقرينه تخصـــه عن موضوعه اللغوى .

والأسماء الموصولة تستعمل فيما يعقل وما لا يعقل وفيها معنى العمـــوم وعد الأصوليين لها من النكرات يخالف عند النحويين لها من المعارف .

والمعرفة : ما وضع لشىء بعينه فلا عموم فيه .

ويجاب عن ذلك بأن له جهتين :

الأولى : الاستعمال فى معين باعتبار العهد ، وهو الذى اعتـــــبره النحاه .

الثانيه : الاستعمال فى غير معين من كل ما يصلح له ، وهو الــــــذى اعتبره أهل الأصول ولذلك فسر قولنا : اكرم الذى يأتيـــــــك بكل آت أى بالنكرة ، لانه الموافق للغرض ، وهو المراد من عمـــوم الافراد .

---

(١) سورة البقرة الاية ٢ (٢) سورة الانبياء الاية ١٠١
(٣) سورة النساء الاية ١٠

وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا والأحسن أن يقال :

ان العهد ليس في الموصول ، بل في صلته ، وعهديتها لا تنافى عموم الموصول ، على أنه قد يقال : ان عهدية الصلة لا ينافى عمومها ، فان قولك : جاء الذى عندك ، شامل لجميع من كان عندك .
وقال العلامة عبد الحكيم : ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة يعتبر كالمعرف بالألف واللام في كل استعمالاته ، وأنه اذا استعمل في بعض ما اتصف به بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى ، فكما أن المعرف المذكور — لكون التعريف به للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ، فلذلك يعامل معاملتها .

فكذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة ، وبالنظر الى البعضية المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز أن يعامل به معاملة النكرة ، والمعرفة أيضا .

مباحث التخصيص

التخصيص لغة : مأخوذ من خص الشيء خصوصا نقيض عم ، وخص فلانا بكذا أي آثره به على غيره[1] .

والتخصيص مصدر خصص بمعنى خص ، وقولنا بمعنى خص إشارة الى انه بمعنى أصل الفعل دون رعاية التكثير الذى تفيده صيغة التخصيص غالبا[2] وأل فى التخصيص للعهد الخارجي باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكورا[3]

وفى اصطلاح الأصوليين : عرف التخصيص بأكثر من تعريف من ذلك :

، قصر العام على بعض أفراده ، كما ذهب الى ذلك صاحب جمع الجوامع[4] ومنها ما ذكره ابن الحاجب[5] : قصر العام على بعض مسمياته وقال أبو الحسين البصرى : اخراج بعض ما يتناوله الخطاب مع كونه مقارنا له ، وعرفه البيضاوى بأنه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ .

شرح تعريف البيضاوى :

الاخراج : جنس فى التعريف يشمل كل اخراج ، ويخرج به ما لا اخراج فيه كالاستثناء المنقطع فلا يسمى اخراجا لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه ، والمراد بالاخراج من اللفظ انما هو بحسب ظاهره واللفظ العام باعتبار ظاهره يدل على دخول الافراد كلها فى الحكم والارادة .

---

(١) المعجم الوسيط جـ ١ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ . (٤) جمع الجوامع ٢/٢١

(٢) جمع الجوامع جـ ٢ ص ٣ . (٥) مختصر المنتهى ٢/١٢٩

(٣) حاشية العطار جـ ٢ ص ٢٨ . (٦) المعتمد ١/٢٥١ .

وقولنا : بعض مايتناوله اللفظ : فصل قصد به البيان والايضاح ولم يحترز به عن شيء ، ضرورة أن كل تخصيص يعد اخراجا لبعض مايتناوله اللفظ ، وما لايشمله اللفظ لايدخل ضمن افراده ، فلايحتاج الى هذا القيد حتى يخرج .

واللفظ عند البيضاوى شامل للعام بالمعنى المصطلح عليه كما يشمل غيره وذلك كالفاظ الأعداد ، فان العدد يصح الاخراج منه بواسطة الاستثناء مع ان العدد ليس عاما (١)

ومن جعل التخصيص : قصر العام على بعض أفراده فان المراد بالعام هنا هو المتعدد حتى يشمل اللفظ نحو قوله تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " (٢) فان لفظ المطلقات مخصوص بالمدخول بها واخرج غير المدخول بها بدليل قوله تعالى " يأيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها " (٣)

ويشمل المعنى كمفهوم قوله تعالى " فلا تقل لهما أف" (٤) وهو تحريم سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالدين بدين الولد فانه جائز على الأصح .

كما أنه بهذا المعنى يشمل اسم العدد فانهم قالوا ان اسم العدد يدخله التخصيص مع انه ليس من العام بالمعنى المعروف وهو اللفظ الشامل لكل مايصلح أن يدخل تحته من غير حصر . (٥)

---

(١) أصول زهير جـ ٢ ص ٢٣٣ .
(٢) سورة البقرة الاية ٢٢٨ .
(٣) سورة الاحزاب الاية ٤٩ .
(٤) سورة الاسراء الاية ٢٣
(٥) اصول ابو النجاص ١٠٩

الفرق بين : الخاص والخصوص والمخصوص

وصف الكلام بأنه خاص وبأنه خصوص . معناه أنه وضع لشئ واحد نحو قولنا القاهرة ـ البصرة ـ البيت .

وأما الخطاب المخصوص فهو مايريد به المتكلم بعض ما وضع لـه اللفظ فقط .

ولايدل لفظ خصوص على معنى المخصوص ، لأن ماوضع لعين واحدة وهو الخصوص لايوصف بأنه خطاب مخصوص ، بل يوصف بأنه خاص ، واستعماله بمعنى العموم المخصوص قليل [1] .

الفرق بين التخصيص والنسخ

التخصيص : قد يستعمل على موجب اللغة ، وحينئذ يفيد اخراج بعض ماتناوله الخطاب فعلا كان المخرج او فاعلا او زمانا ، وعلى هذا يكون النسخ داخلا تحت التخصيص لان النسخ اخراج لبعض ماتناوله الخطاب أيضا .

وأما التخصيص في العرف فانه يفارق النسخ بالمقارنة والتراخي فلو قال الله تعالى : صلوا كل يوم جمعة ثلاث صلوات ، وقال عقيب ذلك : لايصل زيد شيئا من هذه الصلوات كان ذلك مخصصا ولم يكن نسخا .

ولو قال : لاتصلوا يوم الجمعة الفلانية ، متراخيا هذا القول عن قوله صلوا كل يوم جمعه لكان نسخا .

---

(١) المعتمد جـ١ ص٢٥١ . (٢) البحر المحيط ٣/ ٢٤٠-٢٤١

ولذا فالفرق بينهما بالمقارنة والتراخي • وهذا أول الفروق بينهما •

الثاني :

التخصيص يدل على أن المخرج لم يكن مرادا بالحكم ابتداء ، والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادا •

الثالث :

التخصيص دائما يخرج بعض ماكان يتناوله اللفظ والنسخ قد يكون اخراجا للكل وقد يكون اخراجا للبعض •

الرابع :

التخصيص لايرد على الأمر بالمأمور الواحد لان التخصيص اخراج لبعض الافراد وهذا يستلزم تعدد المخرج منه والواحد لاتعدد فيه ، أما النسخ فانه يرد على الأمر بمأمور واحد •

الخامس :

التخصيص لايخرج العام عن كونه حجة بعد التخصيص على الصحيح عند الجمهور ، أما النسخ فانه يجعل المنسوخ غير صالح للاحتجاج به •

السادس :

التخصيص لايجوز وروده على العام بحيث لايبقى تحته شيء من الافراد اتفاقا •

والنسخ يجوز وروده على العام وان أتى على جميع أفراده •(١)

---

(١) البحر المحيط ٣/٢٤٣-٢٤٥

" المخصص والمخصص "

المخصص بفتح الصاد هو الذى تعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ولذا يقال عام مخصص أو مخصوص • وهذا العام قد يكون عمومه من جهة اللفظ او المعنى •

وهناك من يرى أن المخصص هو الذى خرج من حكم هذا العام بواسطة التخصيص •

والمخصص بكسر الصاد هو المخرج بكسر الراء وهو بإرادة المتكلم كما ذهب الى ذلك الأسنوى وعلل ذلك بأن الخطاب قد يرد عاما وخاصا ولايترجح أحدهما على الآخر الا بارادة المتكلم لذا كانت هى المخصصة •

ويطلق المخصص على الدال على الارادة ، وهو الذى يبين التخصيص لفظيا كان أو عقليا •

وهذا هو المعنى المراد عند الأصوليين وهو عندهم حقيقة عرفية وهو موضع بحث الأصولى لذا فانه يقسمه الى مخصص لفظى وعقلى كما يقسم اللفظى منه الى مستقل وغير مستقل ، شرط أو صفة ، أو غاية او بدل بعض أو استثناء وهو الذى يستدل به المجتهد ويشترط فيه أن يقارن حقيقة او حكما والا كان ناسخا وان يكون متأخرا حتى لاينسخ بالعام المتقدم وماعدا ذلك من معانى المخصص فمجاز فى عرف الاصوليين

والدال هنا يحتمل أن يكون صفة للشىء الدال على الارادة وهو دليل التخصيص لفظيا كان أو عقليا أو حسيا تسمية للدليل باسم المدلول •

ويحتمل أن يكون صفة للشخص الدال على الارادة وهو المريــــد نفسه أو المجتهد أو المقلد تسمية للمحل باسم الحال •

ويقال بالمجاز على أمرين : من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته •

الثاني : من اعتقد ذلك أو وصفه به سواء كان ذلك الاعتقاد حقــا أو باطلا [١] •

القابل للتخصيــص

القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد ، وذلك لأن الحكــم الثابت للواحد بالشخص لايقبل التخصيص ، لأنه قد علم أن التخصيــص اخراج بعض مايتناوله اللفظ ، والحكم الثابت للواحد لايتناول غـــيره فلا يمكن فيه الاخراج •

ـ أقســام المتعــدد ـ

المتعدد الذى ثبت له الحكم ينقسم الى قسمين :ـ

القسم الاول : ماثبت تعدده من جهة اللفظ وهو المعروف بالعـــام مثاله قوله تعالى " فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلــوا المشركين حيث وجدتموهم " [٢]

---

(١) نهاية السول جـ٢ ص٣٧٨ ، ٣٧٩ ، أصول زهير جـ٢ ص٢٣٥ ، ٢٣٦ ، البدخشي جـ٢ ص١٣٧ ، أصول ابو النجاص ١١٠ •

(٢) سورة التوبة الآية (٥) •

فلفظ المشركين هنا عام ، والحكم المتعلق به وهو القتل قـــد خصصته أهل الكتاب ـ اليهود والنصارى ـ وكذا المستأمن مـــن الحربيين .

القسم الثاني : ماكان التعدد فيه ثابتا من جهة المعنى أى الاستنباط وهو أنواع ثلاثة :

النوع الأول : العلة : وقد جوز تخصيصها أى تخلف الحكم عنها فـى بعض الصور بعض العلماء ، ومنعه الإمام الشافعـــى وجمهور المحققين .

فمن جوز التخصيص قال : قد جوز بيع العرايا فيما دون النصـــاب عن علة الربا وهو الطعم عند الشافعية لما روى جابر انه عليه الســـلام رخص فى العرايا مع انه نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلل ذلك بالنقصان عند الجفاف لانه يؤدى الى زيادة أحد العوضين على الآخر . وهــذا المعنى موجود بعينه فى مسألة العريا .

وجواز البيع هنا فى العرايا وان خالف القياس الا انه جوز للحاجة فيتقدر بقدرها وهو ماحصل فى القليل دون الكثير . وبه يتحقق التخصيص فى العلة .

ومن منع التخصيص فى العلة قال ان معنى التخصيص على ماقالـــوا هو وجود العلة مع تخلف الحكم عنها فى بعض الصور ، ولاخفاء أن عند التخلف لمانع لاتبقى العلة علة ، فلا تخصيص ، اذ العلة ماثبت بـــه الحكم لفرد ما .

الفرق بين العلة والصفة :

الصفة قد تكون علة كالاسكار المحرم للخمر ، وقد لاتكون علة بل متممة لها كالسوم فان وجوب الزكاة في الغنم السائمة ، العلة هي الغنم والسوم متمم لها ، والا لو جبت في الوحوش ، وانما وجبت الزكاة لنعمة الملك وهي مع السوم أتم منها مع العلف ، فالصفة أعم من العلة .

النوع الثاني : مفهوم الموافقة : وهو ماكان المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم .

فيجوز تخصيصه بما عدا الملفوظ كقوله تعالى " ولاتقل لهما أف " (١) فانه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف ويدل بمفهومه على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى ويخص منه حبس الوالد في حق دين ولده ، اذا ماطل فيه وهذا يفيد أن بعض أنواع الايذاء الممنوع وقوعها على الوالدين قد خرج عن هذا المفهوم وهو معنى التخصيص .

فان زال حكم المنطوق زال معه حكم المفهوم لان المفهوم تابع للمنطوق والمتبوع حينما يزول يزول معه تابعه . فاذا أخرجنا مادل عليه اللفظ من الحكم فانه يخرج تبعا لذلك حكم المفهوم .

---

(١) سورة الاسراء الاية (٢٣) .

والفرق بين التخصيص والنسخ كما سبق بيانه : أن التخصيص قصر العام على بعض أفراده فلا يراد منه البعض الآخر • أما النسخ فانه رفع الحكم عن العام •

النوع الثالث : مفهوم المخالفة : وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم •

وفي جواز تخصيص مفهوم المخالفة رأيان :

الرأي الاول : وهو الذى اختاره الامام البيضاوى يجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم وعلل ذلك بأن هذا الدليل لو كان مساويا لمفهوم المخالفة لكان تخصيصه به ترجيحا من غير مرجح •

وان كان مرجوحا امتنع العمل بـه •

أما ان كان راجحا فانه يلزم العمل به •

الرأي الثاني : خالف في اشتراط كون الدليل راجحا على المفهوم وحسن هذا الرأي الأسنوى وعلل ذلك بأن المخصص لايشترط فيه الرجحان وحينئذ يمكن الجمع بين الدليلين •

مثال ذلك : قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا • (١)

فان الحديث يدل بمفهومه المخالف على أنه اذا بلغ أقل من القلتين يحمل الخبث وينجس سواء كان راكدا

---

(١) نيل الأوطار ٧٦/١

أو جاريا ، الا أن هذا المفهوم قد أخرج منه الماء الجارى فانه لا ينجس الا بالتغير ولو كان أقل من القلتين كما قال الشافعية لقوله صلى الله عليه وسلم " خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه " (١)

وهذا الحديث يدل بظاهره بأنه لا فرق بين الماء الجارى والراكد القليل والكثير في كونه طاهرا مالم يحدث فيه تغيير فان تغير تنجس .

لكن الشافعية قالوا أن هذا الظاهر مخصوص بحديث القلتين فلا يعمل به فيهما ، وهو وارد في الماء الجارى ، وبذا يكون هذا الحديث مخصصا لمفهوم حديث القلتين ويكون مادون القلتين نجسا متى كان راكدا (٢) .

هل التخصيص جائز

الآراء في ذلك : الرأى الأول : التخصيص غير جائز في الخبر والأمر

الرأى الثانى : التخصيص جائز وواقع في الخبر وفي غيره من الأوامر والنواهى .

استدل أصحاب الرأى الأول : بأن تخصيص الخبر يوهم الكذب في خبر الله تعالى وإيهام الكذب محال على الله تعالى كالكذب

(١) سنن ابن ماجه (١/١٧٣/١٧٤)

(٣) البدخشي على الأسنوى جـ٢ ص١٣٧ / ١٣٨ ، نهاية السول جـ٢ ص٢٨٢ / ٢٨٤ ، أصول زهير جـ٢ ص ٢٣٥ / ٢٣٨ ، تسهيل الوصول ص١٠٨ .

فما أدى الى هذا الايهام وهو تخصيص الخبر يكون محالا •

أيضا :
تخصيص الأمر يوهم البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها
وهو محال على الله تعالى •

الجواب :
يندفع اعتراض المانع لجواز التخصيص بالمخصص على معنييه
وهما ارادة التخصيص أو الدليل الدال على هذه الارادة ، وذلك
لان اللفظ اذا علمنا أنه فى أصل وضعه يحتمل التخصيص فقيام
الدليل على وقوع التخصيص مبينهم للمراد منه •

ويلزم الكذب فى الأوامر لو كان المخرج مرادا مع وجود التخصيص
والواقع أنه ليس بمراد فلا يوجد هذا البداء الذى هو ظهور المصلحة
بعد خفائها •

استدل الجمهور بالآتى :
دليل الجواز هو الوقوع وقد وقع التخصيص فى الخبر كما وقع فى
الامر والنهى •

أما وقوعه فى الخبر فمثاله : قوله تعالى " الله خالق كل شئ" (1)
وقوله " وهو على كل شئ قدير " (2) وقوله " ماتذر من شئ أتت عليه
إلا جعلته كالرميم (3) •

فان العقل يقضى بأن هذه الاخبار لايراد منها العموم ضرورة أن
الله تعالى لم يخلق ذاته ولا صفاته ، كما أن القدرة لم تتعلق بهما
لأنها لاتتعلق بالواجب العقلى •

---

(1) سوره الزمر الآية (٦٢)
(2) سورة هود الاية (٤)
(3) الذاريات الاية (٤٢) •

أما الآية الثالثة فانه من المعلوم أن الريح قد أتت على الأرض والجبال فلم تجعلها كالرميم .

وما دامت هذه الأخبار غير مرادة على العموم يكون التخصيص قد دخلها ويكون قد وقع في الخبر .

أما دخوله في الأمر فكقوله تعالى " والسارق والسارقة فأقطعوا أيديهما " [١] وقوله " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " [٢] فانه ليس كل سارق يقطع بل يقطع من سرق النصاب بشروطه المعلومة فقها ، كما أنه ليس كل زان يجلد بل الذي يجلد هو الزاني غير المحصن .

وأما وقوعه في النهي فانه صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيع الرطب بالتمر وأجاز ذلك في مسألة العرايا فكان هذا النهي مخصوصا [٣]

أقل الجمع

لفظ " جمع " يفيد من جهة الاشتقاق ضم الشيء الى الشيء ويفيد في عرف أهل اللغة (الفاظا) مخصوصة ، فيقال : هذا اللفظ جمع وهذا اللفظ تثنية .

ولقد اختلفت كلمة الاصوليين في اقل الجمع على مذاهب أهمها الآتي :

١ ـ أقل الجمع ثلاثة فيكون حقيقة فيها مجازا في غيرها كالاثنين والواحد ، وهذا الرأي هو المختار عند جمهور الاصوليين .

(١) سورة المائدة الاية (٣٨)
(٢) سورة النور الاية (٢) .
(٣) المعتمد جـ١ ص٢٥٢ ، ٢٥٣ اصول زهير جـ٢ ص٢٣٨ / ٢٣٩ ونهاية السول جـ٢ ٣٨٤ / ٣٨٥ ، الاسنوي جـ٢ ص١٣٨

٢ ـ أقله اثنان فيكون حقيقة فيهما مجازا في الواحد .

٣ ـ أقله ثلاثة ويطلق على الاثنين مجازا ، ولا يطلق على الواحد لاحقيقة ولا مجازا .

٤ ـ أقله ثلاثة ولا يطلق على ما هو أقل من ذلك لاحقيقة ولا مجازا

بيان محل النزاع :ـ

لاخلاف بين العلماء في أن لفظ جمع ، حقيقة في معنى ضم شيء الى آخر سواء كان هذا الشيء قليلا أو كثيرا وعلى هذا فان لفظ الجمع هذا لايكون من محل النزاع .

ولاخلاف أيضا في أن الضمير " نا " الدالة على الفاعلين ليس من محل النزاع لكونه يستعمل لغة في الدلالة على الواحد المعظم نفسه كما في قول الله تعالى " فقدرنا فنعم القادرون(١) " كما يستعمل في الدلالة على الجمع كما في قول الطلبة " استمعنا الى الدرس "

أيضا الجمع المحلى بالألف واللام مثل " القوم " موضوع لغة للاستغراق حقيقة وعلى ذلك فاستعماله في غيره يكون على سبيل المجاز ، لذا يخرج من محل النزاع .

أيضا جمع الكثرة أقله أحد عشر كما قال أهل اللغة ، وعلى ذلك اذا استعمل فيما هو أقل من ذلك يكون مجازا ، وعليه يخرج جمع الكثرة من محل النزاع .

وعلى ذلك يمكن القول ان محل النزاع هو " واو" الجماعة مثل الواو في أكلوا ضربوا شربوا ، أيضا جموع القلة وهي :

أفعلة مثل أرغفة ، وأفعل مثل أنفس وأرجل ، وأفعال كأثواب وأحمال ، وفعلة كفتية .

---

(١) سورة المرسلات الآية (٢٣) .

يضاف اليها الجمع السالم سواء كان مذكرا أو مؤنثا كمسلمين ومسلمات •

الأدلة :

أولا استدل أصحاب الرأى الأول بالآتى :

١ ـ أن الضمائر مختلفة لان ضمير المفرد غير بارز • وضمير المثنى الف ، وضمير الجمع واو ونحو افعل وافعلا وافعلوا " واختلاف الضمير فى التثنية والجمع يدل على اختلاف حقيقتهما • والاختلاف واضح بين الواحد والجمع •

ولو كان بينهما اتفاق لجاز وضع كل واحد منها مكان غيره ولأدى ذلك الى ان يستعمل ضمير المثنى مكان الجمع حقيقة وهذا خلاف ماعليه أهل العربية •

وعليه فان أقل الجمع لايصلح أن يكون اثنين وثبت انه ثلاثة وهو مانقول به •

٢ ـ فرق أهل اللغة بين حالات الاسم افرادا وتثنية وجمعا وجعلوا الصفة تطابق الموصوف فقالوا رجل عاقل • ورجلان عاقلان • ورجال عاقلون فدل هذا على المغايرة بينهم ولو كان أقل الجمع اثنان لصح وصفهم بصفة الجمع حقيقة •

وحيث ان ذلك غير صحيح لغة فانه يدل على أن أقل الجمع ثلاثة واستعماله فى الواحد أو الاثنين انما يكون من باب المجاز • وهو ماندعيه •

ثانيا : واستدل أصحاب الرأى الثانى بالآتى :

أولا : فى قول الحق تبارك وتعالى " وداود وسليمان ، إذ يحكمان فى الحرث .. الى قوله " وكنا لحكمهم شاهدين " (١) فلو لم يكن أقل الجمع اثنين لوجب أن يقال لحكمهما حتى يتطابق مع المثنى .

والجواب : عن ذلك : أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى فاعله وهما داود وسليمان ، كما يصح اضافته الى مفعوله وهما الخصمان صاحب الأرض وصاحب الغنم والعدد على ذلك أكثر من اثنين .

وهذا الجواب غير مسلم لانه يمتنع لغة اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله فى وقت واحد . ولكن يجوز اضافته اليهما على سبيل البدل فالقول بأن المصدر مضاف الى الفاعل والمفعول فى وقت واحد قول بعيد عن اللغة .

ونظرا لان المصنف وهو البيضاوى استشعر ضعف الرد على هذا الدليل نجده عبر بقوله قيل الدال على ضعف ذلك هنا .

ثانيا : فى قوله تعالى " ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما (٢) فهنا أطلق الجمع وهو قلوب على الاثنين وهما عائشة وحفصة رضى الله عنهما لانه ليس لكل واحدة منهما سوى قلب واحد ، والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، فكان الجمع حقيقة فى الاثنين فاذا استعمل فى الواحد كان مجازا .

---
(١) سورة الانبياء الاية (٧٨)
(٢) سورة التحريم (٤) .

ونوقش هذا الدليل من وجهين :ـ

الوجه الاول : أن هذا ليس من محل النزاع لان القاعدة النحوية أن الشيئين اذا أضيفا الى مايشملهما جاز في التعبير عن ذلك ثلاثة اوجه ١) الافراد قطعت رأس الكبشين ٢) التثنية : قطعت رأسي الكبشين ٣) الجمع : قطعت رؤس الكبشين .

والآية من هذا القبيل .

الوجه الثاني : أن القلوب في الآية لايراد بها الجوارح المعروفة بل يراد بها الميول والشخص الواحد له اكثر من ميل واحد ، وبذا صح جمعها فيكون الجمع مراد به اكثر من اثنين ، فلا يتم مايدعيه اصحاب هذا الرأي .

ثالثا : في قول النبي صلى الله عليه وسلم " الاثنان فما فوقهما جماعة "(١)

أطلق النبي صلى الله عليه وسلم الجماعة على الاثنين والاصل في الاطلاق الحقيقة فكانت الجماعة حقيقة في الاثنين ، ويكون أقل الجمع اثنين حقيقة فاذا استعمل الجمع في الواحد كان مجازا وهو ماندعيه .

ونوقش : أولا : الدليل هذا ليس من محل النزاع لان الخلاف في الصيغة الدالة على الجمع وليس في لفظ "جمع" كما سبق بيانه .

---

(١) سنن ابن ماجه (٢١٢/١)

ثانيا : بأن الحديث محمول على ادراك فضيلة الجماعة من حيث الثواب لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات لالبيان اللغة • ومعلوم ان النبي عليه السلام نهى عن السفر الا فى جماعة ثم بين لهذا الحديث ان الاثنين فما فوقهما جماعة فى جواز السفر •

ومن المعلوم أن السفر منفردا ليس بحرام بل هو جائز • لكنه مكروه •

واستدل أصحاب الرأى الثالث :

لأصحاب هذا الرأى الاستدلال بأدلة الرأى الأول حيث انهم يشتركون معهم فى القول بأن أقل الجمع ثلاثة واذا استعمل فى الاثنين كان مجازا •

واستدلوا على أن الجمع لايستعمل فى الواحد مجازا ، لأن المجاز يحتاج الى العلاقة والقرينة ، ولاعلاقة بين المعنى الحقيقى وهو الثلاثة والمعنى المجازى وهو الواحد •

لذا لايصح اطلاق الجمع عليه مجازا وهو المطلوب •

ويناقش : بأن العلاقة بين الجمع والواحد موجودة وهى التعدد ، الصادق بالتعدد الواقعى كما فى الجمع ، والتعدد التقديرى كما فى الواحد الذى يقوم بما يقوم به الجماعة •

واستدل أصحاب الرأى الرابع :

استدل أصحاب هذا الرأى بأدلة الرأى الاول حيث انه حقيقة في الثلاثة .

واستدلوا على عدم اطلاقه على الاثنين او الواحد مجازا بأنه لاعلاقة بين الواحد او الاثنين والجمع ومع فقد العلاقة فلا يتحقق المجاز .

ونوقش : بأن العلاقة موجودة وهى التعدد الواقعى فان الاثنين فيهما تعدد وكذلك الجمع أيضا هذه العلاقة متحققة فى الواحد وهى التعدد الشامل للواقعى والتقديرى كما فى الواحد الذى يؤدى عمل الجماعة ، وحينئذ فلا مانع من اطلاق الجمع عليهما مجازا (1)

---

(١) نهاية السول جـ ٢ ص ٣٩١ / ٣٩٢ ، أصول زهير جـ٢ ص ٣٤٠ / ٣٤٦ ، البدخشى جـ ٢ ص ١٤٠ / ١٤٤ ، البحر المحيط ٣ / ١٤٥

ماينتهى اليه التخصيص

قبل بيان آراء الاصوليين فى ماينتهى اليه أحب أن تعرف الآتى :

العام : اما أن يكون عمومه مرادا تناولا لاحكما وهو مايسمى بالعام المخصوص .

واما : أن يكون عمومه غير مراد لاتناولا ولا حكما وهو العام المراد به الخصوص ، وهذا كلى من حيث ان له أفرادا بحسب الاصل الا انه استعمل فى فرد منها ولذلك كان مجازا قطعا نظر الجزئية مثال ذلك قوله تعالى " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم [1] " والمقصود هنا نعيم بن مسعود الاشجعى لقيامه مقام كثيرين فى تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابى سفيان واصحابه ، وقوله تعالى " أم يحسدون الناس [2] " أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه مافى الناس من الخصال الجميلة .

ومن هذا تعلم أن العام الذى أريد به الخصوص لايدخل فى هذا الخلاف لانه لاعموم فيه لابحسب التناول ولا بحسب الحكم بل هو من أول الأمر استعمل مجازا فى الخصوص

الآراء : اختلف القائلون بجواز التخصيص فى المقدار الباقى بعد التخصيص على أقوال هى :

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٧٣) .
(٢) سورة النساء الآية (٥٤) .

١ — ذهب أبو الحسين البصرى والبيضاوى وجمهور العلماء الى جواز تخصيص العام سواء كان جمعا كالرجال او غير جمع كمن وما مع اشتراطهم ان يبقى من العام جمع كثير ، فاذا استعمل العام فى الواحد تعظيما له فان ذلك يجرى مجرى الكثير نحو قوله تعالى " فقدرنا فنعم القادرون " (١)

ولقد اختلف فى تفسير هذا الكثير ، فذهب ابن الحاجب الى ان المراد مايقرب من مدلوله قبل التخصيص ، وهذا يقتضى ان يكون أكثر من النصف .

وفسره البيضاوى بأن المراد عدد غير محصور يبقى بعد التخصيص فان كان محصورا فلا .

٢ — يرى القفال الشاشى أنه يجوز التخصيص الى ان ينتهى الى اقل المراتب التى ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص مراعاة لمدلول الصيغة .

وعلى هذا يجوز التخصيص فى الجمع كالرجال ونحوه الى ثلاثة لانها اقل مراتب الجمع .

وفى غير الجمع كمن وما الى الواحد لانه اقل مرتبه نحو من يكرمنى اكرمه ويريد شخصا واحدا .

٣ — يجوز التخصيص الى الواحد مطلقا اى سواء كان المخصص منه جمعا ام لا .

---

(١) سورة المرسلات الاية (٢٣) ولقد سبق القول ان استعمال العام فى الواحد من اول الامر مجازا للتعظيم وهذا هو العام الذى أريد به الخصوص وهو خارج من هذا الخلاف (. نهاية السول جـ٢ ص ٣٨٦ .

٤ - أما ابن الحاجب فقد ذكر تفصيلا لم ينقل عن غيره فقال :
التخصيص ان كان بالمخصص المتصل فان كان بالاستثناء نحو
اكرم الناس الا الجهال او بالبدل نحو اكرم الناس العالم
فيجوز ان يكون الباقى واحدا .(١)
وان كان بالصفة نحو اكرم الناس العلماء . او الشرط نحو
اكرم الناس ان كانوا عالمين جاز ان يكون الباقى اثنين .

أما : ان كان التخصيص بالمنفصل :
فان كان بالعام المحصور القليل فيجوز ان يكون الباقى اثنين نحو
قتلت كل زنديق ولم يقتل سوى اثنين من اربعة هم أصل العدد .
وان كان غير محصور نحو ضربت كل من فى المدينة . أو كان محصورا
وكان كثيرا نحو أكلت كل رمانة وقد كان ألفا ففى كل ذلك يجوز ان يكون
الباقى قريبا من مدلول العام .

الأدلة :
استدل أصحاب الرأى الأول بالآتى :
لو جاز أن يكون الباقى بعد التخصيص ثلاثة أو أقل من ثلاثة
لكان قول القائل : قتلت كل من فى المدينة ولم يقتل سوى ثلاثة
وكذلك قوله : أكلت كل الرمان ولم يأكل الا ثلاثة غير مستقبح
من ناحية العرف لانه استعمل اللفظ فيما يصلح له .
لكن هذا القول غير مقبول عرفا وذلك لأن أهل العرف يلومون هذا
القائل ولايرضون بقوله هذا فدل على أن العام لايصلح للثلاثة
ابتداء . ومادام الامر كذلك فانه لايصلح لها بعد التخصيص
لان دلالة العام فى الحالتين واحدة .

(١) مختصر المنتهى ج ٢/ ١٣٠)

وعلى ذلك يبطل قول من يجوز بقاء الواحد والاثنين والثلاثة بعد التخصيص ويثبت ما نقوله وهو اشتراط بقاء عدد كبير غير محصور •

ونوقش : هذا الدليل : بأن استعمال العام بعد التخصيص في الباقي مجاز على أرجح الأقوال •

والمجاز لامنع منه حيث انه جائز لغة وعرفا • وعلى ذلك فهذا الاستقباح يوجد عند عدم القرينة •

ونحن نوافق على ذلك : لان العام عند عدم القرينة المخصصة له لايصح ارادة بعضه لكونه حقيقة في الكل • أما عند وجود القرينة وهي المخصص فلا استقباح ولا منع • فالقول بالاستقباح يوجد عند فقد القرينة فقط • وهي هنا موجودة •

٢ - استدل أصحاب الرأي الثاني بالآتي :

بأن الواحد في المفرد متيقن وماعداه مشكوك فيه • كما أن أقل الجمع في حالة الجمع ايضا هو المتيقن وماعداه مشكوك فيه • فحمل اللفظ المفرد على الواحد وحمل اللفظ الجمع على اقل مراتبه • حمل له على المتيقن فكان متعينا لانه عمل بالاحوط •

وبما ان استعمال العام في الباقي مجاز • وكما علم فانه لامنع منه عند وجود العلاقة والقرينة وعليه يكون حمل المفرد على الواحد والجمع على اقل مراتبه لامنع منه وهو ماندعيه •

٣ ـ واستدل أصحاب الرأى الثالث بالآتى :

أن لفظ الناس فى قوله تعالى " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم "(١) عام وقد أريد به فى لفظ الناس الاول فى الاية نعيم بن مسعود ، فلو لم يصح استعمال العام فى الواحد ماصح استعماله هنا ، وهذا منتف لانه خلاف ماتدل عليه الاية .

واذا صح ارادة الواحد من العام فى صيغة الجمع ، صح ارادة الواحد من العام فى صيغة المفرد من باب اولى ، وبذلك يثبت ماندعيه .

٤ ـ أما ابن الحاجب : فيمكن توجيه قوله فى الاستثناء البدل بأن الحكم فى الاستثناء انما يقصد به الباقى بعد الاخراج فقول القائل على عشرة الا تسعة اقرار بالواحد فقط ولا شك فى ان التكلم بالواحد ابتداء جائز ، فيكون التكلم به بعد الاستثناء جائزا .

وأما البدل فهو المقصود بالحكم كذلك ، ولو تكلمنا بالواحد ابتداء لم يكن ممنوعا فلو تكلمنا به بدلا قاصدين به الواحد لم يكن ذلك ممنوعا .

أما ماقاله فى الصفة والشرط وما قاله فى المخصص المنفصل فلا يبدو له توجيه الا أن يكون ابن الحاجب قد تتبع الاستعمال فعلم منه هذا التفصيل .

وعندئذ يكون قوله مقبولا فى الجملة

أما اذا لم يعضده الاستعمال فلا يقبل قوله هذا (٢)

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٧٣) .

(٢) نهاية السول جـ٢ ص٣٨٦/٣٩١ ، اصول زهير جـ٢ ص٢٤٦/٢٤٩ ، البدخشى جـ٢ ص١٣٦/١٤٦ الاحكام للامدى جـ٢ ص١١٨/١١٩

هل العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي ؟

اختلفت كلمة الاصوليين في العام اذا دخله التخصيص هل يكون حقيقة في الباقي أم يكون مجازا ؟ ذكر الاسنوى منها ثلاثة آراء وهي :

١ - العام بعد التخصيص مجاز في الباقي سواء كان المخصص متصلا أو منفصلا وسواء كان المنفصل عقليا أو لفظيا - وهذا هو رأى البيضاوى وابن الحاجب وهو المعروف عند جمهور الاشاعرة .

٢ - أنه حقيقة في الباقي مطلقا أي سواء كان المخصص متصلا أو منفصلا وهذا الرأى نقله امام الحرمين عن جماهير الفقهاء ونقله ابن برهان عن جماهير العلماء .

٣ - فرق أبو الحسين البصرى فقال : ان خص العام بمتصل أي بما لايستقل كان حقيقة في الباقي سواء كان هذا المتصل صفة أو شرطا او استثناء اوغاية .

فان خص بمنفصل اى بما يستقل كان مجازا .

الأدلة :

استدل أصحاب الرأى الاول بدليلين :

الدليل الاول :

العام موضوع لغة ليشمل كل الافراد الدال عليها اللفظ عند وضعه لتحقق مفهومه في كل فرد منها ، فاذا استعمل في بعض الافراد لوجود القرينة الدالة على ارادتها بعينها كان ذلك مجازا لتحقق معنى المجاز عليه ، حيث انه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة . والقرينة هنا هي المخصص . فيكون الباقي

بعد التخصيص حقيقة فى الباقى على سبيل المجاز .

الدليل الثانى :

لو قلنا انه حقيقة فى الباقى بعد التخصيص كما هو حقيقة فى الكل قبل التخصيص لادى ذلك الى ان يكون العام مشتركا لفظيا بين الكل والبعض وهذا خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولادليل على الاشتراك اللفظى . ويكون القول به قولا بلا دليل وهو غير مقبول . لذا يلزم ان يكون العام مجازا فى الباقى لان المجاز خير من الاشتراك اللفظى كما هو معروف .

واستدل اصحاب الرأى الثانى بالآتى :

العام يتناول القدر الباقى بعد التخصيص كما كان متناولا له قبل التخصيص وهذا قدر متفق عليه وتناوله لهذا الباقى قبل التخصيص كان حقيقة لكون اللفظ متناولا له . فيكون شموله بعد التخصيص حقيقة ايضا لوجود المقتضى للحقيقة وهو التناول .

ويجاب عن ذلك :

بأن استعمال اللفظ قبل التخصيص يخالف استعماله بعد التخصيص ففى الحالة الاولى اى استعماله قبل التخصيص نجده يتناول كل افراده ومنها هذا الذى بقى بعد التخصيص وشموله للجميع على سبيل الحقيقة

أما بعد التخصيص فالعام هنا قد استعمل فى بعض افراده وهو الباقى فقط ومعلوم أن اللفظ لم يوضع لهذا الباقى بخصوصه . فيكون العام قد استعمل فى غير ما وضع له فكان مجازا . وبهذا ظهر الفرق بين الاستعمالين .

واستدل أصحاب الرأى الثالث بالآتى .

العام اذا خصص بمتصل كالصفة او الشرط او الاستثناء او الغاية كان مقيدا بهذا المخصص ومعلوم ان المقيد بشئ لايتناول غيره وعليه يكون العام المخصص بهذه الاشياء غير متناول لغير الافراد الموصوفة بالصفة ومابعدها .

فاذا استعمل فى العام فى هذه الافراد كان حقيقة لانه يصدق عليه انه لفظ استعمل فيما تناوله من افراد ، فمثلا : العام المخصص بالصفة كقولنا : أكرم الرجال العلماء لايتناول غير العلماء ، والمخصص بالشرط كقولنا أكرم الرجال ان كانوا علماء لايتناول غير من توافر الشرط فيهم ، ويقال مثل ذلك فى المقيد بالاستثناء نحو اكرم القوم غير الفساق ، والمقيد بالغاية نحو: تعهد الاطفال بالرعاية الى أن يبلغوا .

أما العام المخصص بالمنفصل نحو: اقتلوا المشركين لاتقتلوا اهل الذمة ، فانه يتناول الباقى كما يتناول غيره . فاذا استعمل فى الباقى بعد التخصيص صدق عليه انه مستعمل فى بعض مايتناوله فكان مجازا وبهذا ظهر الفرق بين العام المخصص بالمتصل والعام المخصص بالمنفصل .

ويناقش هذا الرأى من وجوه هى :

الوجه الاول : العام المخصص بالمتصل كالصفة والشرط والاستثناء والغاية يعتبر مركبا ، والمركب من حيث ذاته لم يوضع لما أفاده من معنى فان نظرنا اليه من هذه الناحية يمكن القول انه قد استعمل

فى غير ماوضع له فلا يكون حقيقة •

أما اذا نظرنا اليه من حيث الافراد التى تركب منها فيقـــال ان لفظ العام يعتبر من افراده وهو موضوع للموصوف بالصفة ونيره فاذا استعمل فى الموصوف بالصفة بخصوصه كان مستعملا فى غير ماوضـــع له فيكون مجازا •

ويرد ذلك :

بأنه قد رتبت رأيت هذا على ان المركب ليس متفقا علــى عدم وضعه ذاتا لما افاده من معنى وهذا الرأى للامام الرازى واتباعه كالبيضاوى وحينئذ فيجوز ان يكون مذهب المستدل ان المركب موضوع ولايرد بمذهب على مذهب آخر •

الوجه الثانى :

ان كلامنا فى العام الذى دخله التخصيص والذى يصدق عليه انما هو المقيد فقط دون المقيد مع قيده • [illegible] الــى المقيد مع القيد فيه خروج عن محل النزاع •

الوجه الثالث:

أن العام المقيد بالصفة وما معها من الشرط والاستثناء والغاية اذا لم يكن متناولا لغير ماقيد به لم يكن تقييده بهـــذه الاشياء تخصيصا له • ضرورة ان التخصيص اخراج بعض مايتناولـــه اللفظ • والقول بأن تقييده بذلك ليس تخصيصا خلاف المفروض لاننـا نتكلم فى العام الذى دخله التخصيص •

وبهذا يظهر ان العام بمقتضى وضعه يتناول ماخرج من الافـــراد ومالم يخرج وان ورود التخصيص عليه يعتبر دليلا على ان العام مراد به بعض افراده وهى الباقية بعد التخصيص فيكون العام مجازا فى الباقى مطلقا خص بمتصل او بمنفصل وهو المختار (١)

(١) اصول زهير جـ٢ ص٢٥٠/٢٥٣ نهاية السول جـ٢ ص٣٩٤/٣٩٦ والبدخشى جـ٢ ص١٤٤/١٤٥

هل العام المخصص بمعين حجة؟

العام اما أن يخص بمبهم أو بمعين . فان خص بمبهم فلا يحتج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الآمدى وغيره لأنه ما من فرد من الافراد الا ويجوز انه المخرج مثاله قوله تعالى : " أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم ".(١)

أما ان خص بمعين كما لو قيل : اقتلوا المشركين الا أهل الذمة فهذا هو الذى وقع فيه الخلاف على مذاهب كالآتى :

الرأى الأول : العام حجة فى الباقى سواء كان المخصص متصلا أو منفصلا وهذا هو رأى الآمدى والامام الرازى وابن الحاجب والبيضاوى .

الرأى الثانى : انه ليس بحجة مطلقا وهذا رأى ابن أبان وابى ثور .

الرأى الثالث: فصل الكرخى فقال ان كان بمتصل كان حجة والا فلا اى ان خص بصفة أو شرط او استثناء او غاية كان حجة ، فان كان بمنفصل كالدليل العقلى او الدليل اللفظى المستقل فلا يكون حجة فى الباقى .

الادلة : استدل اصحاب الرأى الاول بالآتى :

دلالة العام على بعض افراده لا تتوقف على دلالته على البعض الآخر ، لانه لو توقفت دلالته على هذا البعض الآخر للزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر .

فلا يلزم من زوالها عن البعض المخرج زوالها عن الباقى فيكون حجة فيه .

---

(١) سورة المائدة الاية الاولى .

والدليل المعول عليه هو احتجاج الصحابة بالعمومات المخصصة من غير ان ينكر عليهم احد فى هذا الاستدلال فكان ذلك اجماعا منهم على ان العام يحتج به فى الباقى بعد التخصيص .

فمن ذلك تمسك السيدة فاطمة الزهراء فى ثبوت الارث لها بقول الله تعالى " يوصيكم الله فى اولادكم " مع علمها بأن هذا العام مخصوص لان كلا من القاتل والكافر لايرث ومع ذلك لم ينكر عليها ابو بكر هذا الاستدلال ، كما لم ينكر عليها احد غيره بل اجابها ابو بكر بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " نحن معاشر الانبياء لانورث " .

وأستدل أصحاب الرأى الثانى بقوله :

بأن العام بعد التخصيص مطلقا يصبح كل فرد من ا[illegible] الباقية محتمل لان يخرج بالتخصيص ، ومع هذا الاحتمال يكون [illegible] الافراد مشكوكا فيه والمشكوك لاحجة فيه ، فالعام بعد التخصيص لايحتج فيه .

ويناقش هذا :

ان دلالة العام على الافراد الباقية بعد التخصيص لاتزال مظنونة ولايؤثر فى هذا الظن ماخرج بالتخصيص لان الاصل البقاء حتى يقوم الدليل على خلافه ومتى كانت دلالة العام على الباقى ظنية وجب العمل به فى الباقى لان العمل بالظن واجب .

واستدل الكرخى بالآتى :

ان كان قد خص بدليل متصل فيكون حجة لانه لم يتناول غير الباقى فهو معلوم ، فيكون حجة فيه وأما عدم حجية المخصص المنفصل فلأنه يحتمل انه ايضا خص بغير ماظهر لنا ، فلا يعلم الباقى فلا يكون حجة فيه .

ورد بأن الاصل عدم مخصص آخر . وعلى هذا يظهر رجحان المذهب الاول

مخصصـــات العـــــام (١)

المخصصات : جمع مخصص : وهو اسم فاعل مشتق من التخصيص والكلام عنه سيكون فى موضعين :-

١ ــ الأول حقيقته ٢ ــ الثانى : شخصه

الاول :

حقيقته : من المعلوم ان معرفة المشتق تستدعى سبق معرفة المشتق منه والقابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد ، وهـــذا يوضح ان التخصيص عبارة عن قصر الحكم الثابت للعام على بعض الافراد التى يتناولها ، فقولنا : أكرم الطلاب يفيـــد طلب الاكرام لكل طالب ، ولو قيدنا ، بوصف الاجتهاد فقلنا : أكرم الطلاب المجتهدين ، أصبح مفاده قصر الحكم الذى هو الاكرام على بعض الافراد ، وهم من تحقق فيهم الوصـــــف دون غيرهم من الافراد التى يتناولها لفظ الطلاب ، لأن لفظ الطلاب مايزال متناولا للمجتهدين وغيرهم .

فالمخصص على هذا هو مايفيد قصر الحكم الثابت للعام على بعض الافراد التى يتناولها .

الثانى :

شخص المخصص ـ وتعيينه يحتاج الى تمهيد :

مايخصص العام : هل هو كل مايفيد قصر الحكم على بعـــض الافراد ، سواء كان مستقلا بنفسه ، او غير مستقل بنفســـه؟ مقارنا له او متراخيا عنه ؟

---

(١) المعتمد جـ١ ص ٢٥١ ــ ٢٥٣ ، اصول زهير جـ٢ ص ٢٣٤ / ٢٣٥ .

١) مذهب الحنفية : أن المخصص لايكون الا مستقلا ومقارنا .

٢) مذهب الشافعية : أن المخصص كما يكون مستقلا ومقارنا يكون غير مستقل وغير مقارن .

والمخصص المتصل أنواع : أولها الاستثناء :ـ

حقيقة الاستثناء أنه يمنع بعض الافراد التى يتناولها صدر الكلام من الدخول فيها وذلك بأدوات معروفة تعرف بأدوات الاستثناء وهى الا أو احدى أخواتها ، ففى قول النبى صلى الله عليه وسلم "لاتبيعوا الذهب بالذهب[1] ، . . الا مثلا بمثل يدا بيد " نجد ان صدر الكلام ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، وهو شامل للبيع بها بمماثلة والتقابض ، وللبيع مع عدمهما او عدم احدهما ، وحكمه الحل أخذا من النهى بلا ، الا أن الاستثناء أخرج بعض هذه الصور ، فعقولا يتصور البيع مع المماثلة والتقابض من التحريم الثابت لصدر الكلام ، فكان الاستثناء قصرا للحكم الثابت للعام على بعض أفراده ، فكان مخصصا .

والاستثناء يخصص بشروط :

١ ـ أن يكون متصلا بالمستثنى منه ـ ومرجع ذلك العرف أى المبين لذلك هو العرف .

٢ ـ ألا يكون مستغرقا . فان استغرق المستثنى جميع مايشمله المستثنى منه كان باطلا كما لو قلت : له عندى عشرة الا عشرة فان ذلك لافائدة منه ، لذا كان باطلا .

٣ ـ أن يلى الكلام بلا عاطف ، فان وليه بحرف عطف نحو : له عندى عشرة والا عشرة ، كان لغوا .

---

(١) صحيح البخارى (٣/٧٤) وصحيح مسلم (١/٦٩٠)

والاستثناء يكون اخراجا لبعض الافراد من حكم المستثنى منه اذا كان المستثنى منه شيئا واحدا .

أما :

— اذا ورد الاستثناء بعد أشياء متعاطفة بالواو ونحوها كما في قول الله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا (١) .. الخ الآية "

وكما في قوله تعالى " وماكان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا أن يصدقوا (٢) ".

فان كان هناك دليل يعين رجوع الاستثناء لجملة بعينها عمل بمقتضى الدليل كما في آية كفارة القتل ، فان الدية لما كانت حقا لأولياء القتيل لذا فانها تسقط باسقاطهم ، أما تحرير الرقبة فليس حقا لهم ، لذا لا يسقط باسقاطهم ..

فالاستثناء في هذه الاية راجع للجملة الاخيرة وحدها لذا عمل به .

أما اذا فقد الدليل المعين لرجوعه الى جملة معينة ، فيرى الشافعية أنه يرجع الى الكل ، أما الحنفية فيرون أنه يرجع الى الجملة الاخيرة فقط (٣)

---

(١) سورة النور الآية (٤) .

(٢) سورة النساء الاية (٩٢) .

(٣) أصول طه العربي ص ١٩١-١٩٣ ، أصول ابو النجا ص ١١١ ، ١١٣ ، نهاية السول جـ٢ ص ٤٠٧ ، ٤١٠ .

- الثاني - الشـــــرط

الشرط : وبراد به هنا الشرط اللغوى وهو مادخل عليه شـــــى٠ من الادوات المعروفة عند النحاة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني فحينما نقول : أكرم الطلاب ان كانوا مجدين ، فان ذلـــك يفيد طلب الاكرام ان وجد الجد ، وانعدام ذلك عند فقده فلفــظ الطلاب يشمل المجدين وغيرهم فان كانوا مجدين الحكم عليهـــم دون غيرهم وهذا هو معنى التخصيص ٠ أى قصر الحكم على بعـــض الافراد التى يشملها العام ٠

والشرط فى ذاته : مايلزم من عدمه العدم ولايلزم من وجـــوده وجود ولاعدم لذاته ٠

فقولنا " مايلزم من عدمه العدم " أخرج المانع كالحيض بالنسبـــة للصلاة ٠

وقولنا " لايلزم من وجوده وجود ولا عدم " أخرج السبب كالنصاب بالنسبة لوجود الزكاة ٠

وقولنا : " لذاته " لبيان ودفع توهم لزوم وجود المشروط لوجـــود الشرط اذا قارن السبب ، ودفع توهم لزوم عدم المشروط لوجـــــود الشرط اذا قارن المانع ٠

مثال الشرط المقارن للسبب تمام الحول الذى هو شرط لوجوب الزكـــــاة مع النصاب الذى هو سبب لوجوبها ٠

ومثال الشرط المقارن للمانع تمام الحول مع الدين المانع من الزكاة ٠

فوجوبه الزكاة فى الصورة الاولى لمقارنة السبب لالوجود الشرط وعدم الوجوب فى الثانية لمقارنة السبب لالوجود الشرط ٠

أقسام الشرط :

١ ـ الشرط العقلى كالحياة للعلم ٠

٢ ـ الشرط الشرعى : كالطهارة للصلاة ٠

٣ ـ الشرط العادى كنصب السلم للوصول الى السطح ٠

٤ ـ الشرط اللغوى كقولك : اكرم الطلاب ان حضروا وهذا القسم هو المخصص المقصود هنا ٠

ويشترط فى الشرط المخصص الاتصال بالمشروط ٠

ويجوز اخراج الأكثر اتفاقا نحو قولك : اكرم بنى تميم ان كانوا علماء والجهال منهم أكثر ٠

ومن أمثلة التخصيص بالشرط قوله تعالى " ولكم نصف ماترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد [1] "

والمشروط قد يكون واحدا نحو : ان حضر فلان فلك جائزة ٠ وقد يكون متعددا اما على سبيل الجمع نحو : ان كان زانيا ومحصنا فارجمه فيحتاج اليهما معا للرجم ٠

واما على سبيل البدل نحو : ان كان سارقا او نباشا فاقطعه فيكفى واحد منهما فى وجوب القطع ٠

والمتعدد على سبيل الجمع نحو : ان شفيت فسالم وغانم حران فاذا شفى عتقا ٠

---

(١) سورة النساء الاية (١٢) ٠

ومثال المتعدد على سبيل البدل : ان شفيت فسالم او غانم حر ، فاذا شفى عتق واحد منهما يعين ذلك السيد .

واذا وقع الشرط بعد جمل متعددة فالأصح أن يعود الى الكل نحو : اكرم جيرانك وواس اخوانك واحسن الى خدمك ان اتقوا [1]

والشرط صدر الكلام سواء تقدم او تأخر لان من حقه ان يتقدم الجزاء ، فاذا قلت : أعط زيدا درهما ان دخل الدار ، معناه ان دخل الدار فأعطه درهما .

والشرط كالمشروط فان نقض المشروط فينقض شرطه . ولايكون الشرط مستقبلا فاذا شرطنا دخول محمد الدار وكان ذلك متقدما فى الكلام على شرطه وهو دخول خالد فيجب ان يكون دخول خالد قد تقدم عليه ..

وان كان المشروط حاضرا فشرطه حاضر ، وان كان مستقبلا فشرطه مستقبل والاصل فى ذلك ان الشرط عليه يقف الحكم ولايجوز ان يفارقه ولهذا اذا كان دخول زيد الدار شرطا فى استحقاقه درهما ، وجب أن يقارن استحقاق الدرهم لاول فعل سمى دخولا [2] .

أحوال الشرط مع مشروطه :

للشرط مع مشروطه أحوال أربعة :

١ ـ اتحاد الشرط مع مشروطه : اكرم محمدا ان دخل دارك .

٢ ـ اتحاد الشرط وتعدد المشروط : وله حالتان :

أ) ان تكون المشروطات على الجمع .

ب) أن تكون على البدل

---

(١) اصول ابو النجا ص ١١٥ ـ ١١٧ ـ اصول طه العربى ص١٩٣ .

(٢) المعتمد جـ١ ص ٢٥٩ ـ ٢٦٠ .

فان كانت على الجمع كما لو قلت : ان دخل زيد الدار فأعطه دينارا ودرهما •

وان كانت على البدل كقولك : ان دخل زيد الدار فاعطه دينار او درهما •

والحكم في الحالتين كما اتحد المشروط • يستحق المشروط لتحقق شرطه وهو في حالة الجمع يستحق الجميع • وفي حالة البدل يستحق أحدهما •

٣ — أن يتعدد الشرط ويتحد المشروط : وله حالتان : الاولى ان تكون الشروط على الجمع •

٢) أن تكون على البدل •

فان كانت على الجمع كقولك اكرم بني فلان أبدا ان دخلوا الدار والسوق " فمقتضى ذلك توقف الاكرام على اجتماع الشرطين • واختلاله باختلال احدهما •

وان كان على البدل كقولك : اكرم بني فلان ابدا ان دخلوا السوق او الدار • فمقتضى ذلك توقف الاكرام على تحقق احد الشرطين • واختلاله عند اختلالهما جميعا •

٤ — أن يتعدد الشرط والمشروط : وهنا حالات أربع : الاولى

١) أن يكون الشرط والمشروط على الجمع •

٢) الثانية : ان يكونا على البدل •

٣) الثالثة : ان يكون الشرط على الجمع والمشروطات على البدل •

٤) الرابعة : ان يكون الشرط على البدل والمشروطات على الجمع •

القسم الاول : مثاله : ان دخل الدار والسوق فاعطه درهما ودينارا فيتوقف الاعطاء على اجتماع الشرطين ، ويختل باختلالهما .

القسم الثانى : مثاله : ان دخل زيد الدار او السوق فاعطه درهما او دينارا ، فاعطاء احد الامرين يتوقف على تحقق احد الامرين واختلاله باختلال مجموع الامرين .

القسم الثالث : مثاله : ان دخل زيد الدار والسوق فأعطه درهما او دينارا ، فاعطاء أحد الامرين متوقف على اجتماع الشرطين ، واختلاله باختلال احدهما .

القسم الرابع : مثاله : ان دخل زيد الدار او السوق فأعطه درهما ودينارا " فاعطاء الامرين متوقف على احد الشرطين ، ويختل باختلالهما معا ، وسواء حصل الشرط دفعة او شيئا فشيئا (١) .

متى يوجد المشروط : الشرط قد يوجد دفعة ، وقد يوجد على التدريج .

فان وجد دفعة كالتعليق على وقوع طلاق وحصول بيع وغيرهما مما يوجد دفعة واحدة .

فيوجد المشروط عند اول ازمنة الوجود ان علق على الوجود كقولك ان حضر محمد فلك جائزة .

وعند اول ازمنه العدم ان علق على العدم كقولك ان سافر فلان فلك كذا .

---

(١) الاحكام للآمدى جـ٢ ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

أما : اذا كان الشرط لايتحقق دفعة ، بل يوجد على التدريج كقراءة الفاتحة مثلا ، فان كان التعليق على وجوده كقوله ان قرأت الفاتحة فأنت حر ، أو فلك جائزة ، فيوجد المشروط وهو الحرية أو الجائزة عند تكامل أجزاء الفاتحة .

اما ان كان على العدم كقوله لزوجته ان لم تقرأى الفاتحة فأنت طالق ، فيوجد المشروط وهو الطلاق عند ارتفاع جزء من الفاتحة ، كما لو قرأت الجميع الا حرفا واحدا لان المركب ينتفي بانتفاء جزئه .

الثالث : التخصيص بالصفة

وليس المراد بالصفة هنا خصوص النعت النحوى ، بل المراد بها هنا مطلق التقييد بالشيء سواء كان نعتا نحويا نحو: فى الغنم السائمة زكاة ، أو مضافا نحو: سائمة الغنم او مضافا اليه نحو: مطل الغنى ظلم [1] ، أو ظرف زمان كقوله تعالى " اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة [2] ، او ظرف مكان نحو بع فى مكان كذا ، لان المخصوص بالكون فى زمان او مكان موصوف بالاستقرار فيه .

فالمراد بالصفة عند الاصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولاغاية ، بعد ان كان صالحا لما له تلك الصفة ولغيره نحو: فى الغنم السائمة زكاة ، فان الغنم يطلق على مايكون بصفة السوم ومالايكون ، فقيدت بالوصف ، فكان التقييد دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ، فيدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة .

(١) صحيح البخاري ج٣ ص٥٨ .
(٢) سورة الجمعة الاية (٩) .

من أمثلة ذلك : قوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات[1] " فكلمة فتياتكم عامة خصصت بالمؤمنات .

وقوله : وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم[2] فكلمة النساء تشمل المدخول بهن وغير المدخول بهن .

ويشترط في الصفة أن تكون متصلة بالمخصص .

واذا وقعت بعد متعدد نحو " وقفت داري على أولادي وأولادهم والمحتاجين ، فالخلاف فيها كالخلاف في الاستثناء .

وكذا اذا وقعت قبل المتعدد نحو : وقفت داري على محتاجي اولادي وأولادهم ، الا ان المخالف يقول ان الصفة تعود الى الاول في هذا المثال .

واما اذا توسط نحو : وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فالمختار رجوعها لما وليته وقيل برجوعها للكل .

الرابع : التخصيص بالغاية

والغاية المخصصة هي التي يتقدمها عموم يشملها لو لم تأت وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها .

والغاية لها لفظان هما : حتى والى : ففي قولك : أكرم الرجال الى أن يعصوا " فلولا الغاية لكان اكرام الرجال مأمورا به في كل حال ومنه حال العصيان .

---

(١) سورة النساء الاية (٢٥) .
(٢) سورة النساء آية (١٢) .

ونحو قوله تعالى " قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولاباليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون [1] " فلولا الغاية لكنا مأمورين بقتالهم أعطوا الجزية أم لا ، صاغرين أو غير صاغرين .

فان لم يكن لفظ سابق عليها يشملها فلا تكون للتخصيص وانما تكون لتقرير العموم فيما قبلها وذلك نحو قوله تعالى " سلام هي حتى مطلع الفجر [2] " فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فهي في الآية لتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها ولاتكون حينئذ للتخصيص .

أقوال العلماء في الغاية :

اختلف العلماء في مدخول الى وحتى هل يكون حكمه مخالفا لحكم ماقبله او يكون مسكوتا عنه ؟

١ - قال الحنفية ان حكمه مسكوت عنه ، وفائدة التقييد بالغاية عندهم بقاء مابعد الغاية على ماكان قبل الخطاب أى أنه غير متعرض فيه لاثبات الحكم ولا لنفيه وعلى ذلك نحتاج الى دليل غير الغاية لنعلم منه الحكم .

٢ - ذهب الجمهور الى العمل بالتقييد بالغاية واعطاء ما بعدها حكما يخالف ماقبلها والا لم يكن للتقييد بها فائدة .

---

(١) سورة التوبة الاية (٢٩)

(٢) سورة القدر الاية (٥) .

ثانيا : المخصص المنفصل

المخصص المنفصل وهو المستقل عن الكلام الذى دخله التخصيص بحيث لايحتاج اليه فى النطق به أقسام أهمها الآتى :

الاول العقل : والتخصيص به رأى جمهور العلماء ، وقد يكون التخصيص به مستندا الى الضرورة كما فى قوله تعالى " خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل [١] "

فالعقل قاض بضرورته بأن ذلك لايشمل ذاته سبحانه وتعالى وصفاته لاستحالة كون القديم مخلوقا ومقدورا .

وقد يكون التخصيص به مستندا الى النظر كما فى قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا [٢] " فالعقل بنظره يقضى بخروج الصبيان والمجانين من الحكم الثابت بالآية لان كلمة الناس عامة تشمل المكلفين وغيرهم لكن العقل قد قصر هذا العموم على الافراد المكلفين .

وفى قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه [٣] " فكلمة من عامة تشمل المكلف وغيره .

لكن العقل قصر هذا العموم على بعض الافراد وهم المكلفون .

الثانى الحس : والمراد به خصوص المشاهدة ، لانه وقع قسيما للدليل السمعى والدليل السمعى محسوس ولكنه بحاسة السمع لا بالمشاهدة .

---

(١) سورة الزمر الاية (٦٢)
(٢) سورة آل عمران الاية (٩٧)
(٣) سورة البقرة الاية (١٨٥) .

مثال التخصيص بالمشاهدة قوله تعالى " ماتذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم " (١)

فان الريح قد أتت على الارض والجبال والسماء فلم تجعلها رميما وذلك بالمشاهدة ، فكانت هذه الاشياء خارجة عن هذا العموم بالمشاهدة .

وفي قوله تعالى " تدمر كل شيء بأمر ربها (٢) فالحس قاض بأن الارض والسموات وهما بعض الاشياء لم يلحقهما التدمير .

ومن هذا نرى أنه يجوز التخصيص بالحس كما جاز التخصيص بالعقل وان كان بعض الناس ينازع في جواز التخصيص بالحس .

الثالث : العرف :

مثل مالو أوصى رجل بدوابه لآخر ، وكان الموصى في بلد يقضي العرف فيه باطلاق لفظ الدواب على نوع معين كالخيل خاصة ، فكلمة الدواب عامة تشمل الخيل وغيرها ، الا أن العرف هنا قصر الدواب على الخيل دون غيرها .

الرابع : الكلام المستقل المقارن :

كقول الله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا (٣) " فكلمة البيع عامة تشمل كل ما هو مبادلة مال بمال والربا فيه هذا المعنى فتشمله كلمة البيع ، ومقتضى ذلك حل الربا لكن هذا العموم الوارد في كلمة البيع قد خص بكلام مستقل مقارن وهو قوله تعالى " وحرم الربا " فأصبح البيع بعد ذلك التخصيص غير شامل للربا .

---

(١) سورة الذاريات الاية (٤٢)

(٢) سورة الاحقاف الاية (٢٥) .

(٣) سورة البقرة الاية (٢٧٥) .

الخامس : الدليل السمعي : والدليل السمعي هو القرآن أو السنة او الاجماع او القياس .

أما تخصيص القرآن بالقرآن فانه جائز اتفاقا وقد وقع مثال ذلك قول الله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[1] " ترى أنه عام شامل لكل مطلقة حاملا كانت او غير حامل . ثم اقرأ قوله عزوجل " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا[2] " تجده شاملا لكل متوفى عنها حاملا كانت أوغير حامل . ثم اقرأ مع هاتين الايتين قوله تعالى " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن[3] " تجد أنها مع الاية الاولى تخرج المطلقات الحوامل من الحكم الثابت للمطلقات . ومع الاية الثانية تخرج المتوفى عنهن الحوامل من الحكم الثابت للزوجات المتوفى عنهن . فليس الحكم في حق المطلقة الحامل ان تتربص ثلاثة قروء . وليس الحكم في حق المتوفى عنها الحامل ان تتربص اربعة اشهر وعشرا . وانما حكمها في الحالتين ان تنتظر وضع الحمل طالت المدة او قصرت .

أما : تخصيص القرآن بالسنة المتواترة فقد حكى الاتفاق عليه[4] مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم " لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم[5] " وقوله " القاتل لايرث " فان هذين الحديثين مخصصان لقوله تعالى " يوصيكم الله في اولادكم[6] "

---

(١) سورة البقرة الاية (٢٢٨) . (٦) سورة النساء الاية رقم ١١
(٢) سورة البقرة الاية (٢٤٠)
(٣) سورة الطلاق الاية (٤)
(٤) الاسنوي جـ٢ ص . اصول طه العربي ص١٩٥-١٩٦ . اصول البرديسي ص٤٠٤ . اصول زهيرجـ٢ص٢٩٣/٢٩٤ . نهاية السول جـ٢ص٤٤٩/٤٥٩
(٥) سند احمد (١/٣٠٥)

فاولد الكافر او القاتل لايرث فيكون المراد بالاولاد فى الآيـــة ماعدا هذين النوعين .

وهذان الحديثان كانا متواترين ومشهورين فى زمن التخصيـــص وهو زمن الصحابة ، وان كان فى هذا الزمن ليسا كذلك بل همـــا من قبيل الآحاد فذلك لايضر فى التمثيل لان العبرة بزمن التخصيص لا بهذا الزمن .

ومن مخصصات الكتاب : الاجماع كتنصيف الحد على العبد اذازنى وجعله خمسين جلدة فقط .

فان هذا الاجماع قد خصص الآية وهى "الزانية والزانى"[1] فيكـون جلد الحر مائة والعبد خمسين .

التخصيص بخبر الواحـــد

اختلفت الآراء فى جواز تخصيص العام من الكتاب والسنة بخــبر الواحد كالآتى :

الرأى الاول :

الجواز مطلقا وهو المعروف عن الجمهور وهو الــذى اختاره البيضاوى .

الرأى الثانى :

عدم الجواز مطلقا وهو قول جماعة من المتكلمين وبعض الفقهاء .

الرأى الثالث :

قال عيسى بن أبان إن خص قبل ذلك بدليل قطعى جاز لانه يصير مجازا بالتخصيص فتضعف دلالته ، وأما اذا لم يخص

(١) سورة النور الآية (٢) .

أصلا فانه لايجوز لكونه قطعيا .

المذهب الرابع :

يرى الكرخي ان خص بدليل منفصل جاز وان خص بمتصل او لم يخص اصلا فلا يجوز .

المذهب الخامس :

يتساقط العام وخبر الواحد فيما تعارضا فيه فلا يعمل بواحد منهما فيه .

ويعمل بالعام فيما عدا هذا الفرد الذى حصل فيه التعارض وقد نقل ابن برهان هذا القول عن القاضى أبى بكر الباقلانى .

الأدلـة :

استدل أصحاب الرأى الاول وهم الجمهور بوقوع ذلك فقد خص القرآن بخبر الواحد ولقد استدل الصحابة على ذلك بحديث " لاتنكح المرأة على عمتها [1] ولا على خالتها "

حيث قد خصص هذا الحديث الآية الكريمة وهى قول الله تعالى " واحل لكم ماوراء ذلكم [2]

كما خصصوا عموم قوله تعالى " يوصيكم الله فى اولادكم [3] بما روى ابو بكر " نحن معاشر الانبياء لانورث [4] " وخصصوا عموم قوله تعالى " وأحل الله البيع [5] " بحديث " لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين [6] " وخصصوا عموم قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما [7] " بحديث " لاقطع الا فى ربع دينار [8] .

والعقل قاض بأنه اذا اجتمع احدهما عام والاخر خاص فالعمل بموجب الخاص متعين او مترجح لان العمل به عمل بالدليلين وعدم العمل به ترك لاحدهما ، والاول احق بالاتباع من الثانى .

(١) سنن ابن ماجه (١/٦٢١)
(٢) سورة النساء الاية (٢٤)
(٣) سورة النساء الاية (١١)
(٤) [illegible] (٦/١٨٢)
(٥) سورة البقرة الاية (٢٧٥)
(٦) صحيح مسلم (٣/١٢١٥)
(٧) سورة المائدة الاية (٣٨)
(٨) سنن ابن ماجه (٢/٨٦٢)

دليل الرأى الثانى :
يرى أصحاب هذا الرأى المنع مطلقا لان العام قطعى وخبر الواحد ظنى ، فلو خصص به لكان ذلك ترك القطعى بالظنى وهذا باطل ، ويؤيد هذا ماروى أن عمر رضى الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أن لها السكنى والنفقة ولم يعتبره مخصصا لعموم قوله تعالى " أسكنوهن من حيث سكنتم[1] " الآية

ثم لو جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد لجاز النسخ به لان كلا منهما بيان ، والنسخ بخبر الواحد لا يجوز فكذلك التخصيص به لا يجوز .

وهذا الاستدلال مردود من وجوه :

الاول : أن الكتاب قطعى المتن ظنى الدلالة ، والخاص على عكس ذلك ، ففى كل منهما جهة قوة وجهة ضعف .

واذا كان التخصيص انما هو فى الدلالة على ثبوت الحكم لكل أفراد العام وهى ظنية

فان التخصيص بخبر الواحد لا يستلزم الا ترك ظنى بظنى ولا مانع منه

الثانى : أن عمر رضى الله عنه لم يرد خبر فاطمة بنت قيس لكونه خبر آحاد ، بل رده لامر آخر هو ما بينه بقوله : انا لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت "

وهو واضح كل الوضوح فى بيان علة الرد وانها التردد فى صدق الرواية وكذبها .

---

(١) سورة الطلاق الآية (٦) .

الثالث : الفرق بين التخصيص والنسخ ، فان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ، والتخصيص بيان أن الحكم الثابت للعام غير ثابت لما خص منه فهو أهون من النسخ وأضعف منه ، ولايلزم أن يكون المؤثر في الاضعف مؤثرا في الاقوى .

ويقول أصحاب هذا الرأي : ردا على أصحاب الرأي الاول :

لو لم يصح شيء مما قلناه ، فان ماذكرتموه دليلا للجواز منقوض بأن الصحابة انما قضوا بخروج ماذكر من العمومات الشاملة لها ولغيرها بالاجماع وليس بأخبار الآحاد وليس هذا مدعاكم .

ويجاب : عن ذلك : بأن التخصيص انما وقع بأخبار الآحاد ولم ينكره منكر حين وقع فكان عدم الانكار اجماعا على صحته فكان الاجماع دليل التخصيص بخبر الواحد ولم يكن هو المخصص .

دليل الرأي الثالث : وهو لعيسى بن أبان الذي يقول انه يجوز التخصيص بخبر الواحد بان خص قبله بقطعي متصل او منفصل ، اما اذا لم يخص بقطعي لم يجز تخصيصه بخبر الواحد .

وهذا التفصيل مبنى على أن العام قبل تخصيصه بالقطعي حقيقة في كل الافراد ، ولو خص بخبر الواحد ابتداء فانه يصير مجازا في بعض الافراد ، والحقيقة أقوى من المجاز .

فتخصيصه بخبر الواحد ابتداء ترجيح للمجاز على الحقيقة بدليل ظني ، وهذا يستلزم ترجيح الظني على القطعي وهو باطل .

اما ان خص العام ببعضه عند صار مجازا في الباقي واصبحت دلالته ظنية ، فاذا خص بخبر الواحد صار مجازا في الرتبة الثانية والمجازات بالنسبة الى الحقيقة متساوية ، فليس هناك اذاً ما يمنع ان يكون خبر الواحد مخصصا ، أى مبينا ان العام قد خرجت عن حكمه افراد بعد الافراد التى خرجت منه بالمخصص الاول ، لانه في هذه الحالة لتى يعارض ظنيا .

وأجيب عن هذا :

بأن دلالة العام قبل التخصيص ظنية ثبت هذا بالادلة ، وهى أضعف من دلالة الخاص على معناه ، اذ انه لا يحتمل التخصيص والعام يحتمله ، واذ كانت دلالة الخاص على معناه اقوى من دلالة العام على معناه ، كان العمل بالخاص متعينا ، والعمل به معناه ان العام بحكمه غير شامل له وهذا هو معنى التخصيص ، فلم يتم التفصيل الذى ذكره ابن ابان .

دليل المذهب الرابع :

وهو للكرخى فقال ان العام عند تخصيصه بالمتصل يكون قطعى الدلالة لانه لا يحتمل غير ماقيد به من الافراد الموصوفة بالصفة او الشرط او الاستثناء او الغاية ، وكذلك اذا لم يخصص بشيء اصلا فانه يكون قطعيا لوضعه لغة لكل الافراد فلا يحتمل بعد مدلوله احتمالا ناشئا عن دليل وهو معنى القطعية .

أما اذا خص العام بمنفصل اصبحت دلالته على الباقى ظنية لاحتمال خروج بعض الافراد بدليل ، كما خرج ماخرج بالمخصص المنفصل ، وفى هذه الحالة يشترك العام مع خبر الواحد فى الظنية فيجوز تخصيصه به .